

MURILO DUARTE COSTA CORRÊA

**SENSIBILIDADE JURÍDICA: PARA A DESCOBERTA DE UM DISCURSO DA
DELICADEZA NO DIREITO.**

**CURITIBA
2007**

MURILO DUARTE COSTA CORRÊA

**SENSIBILIDADE JURÍDICA: PARA A DESCOBERTA DE UM DISCURSO DA
DELICADEZA NO DIREITO.**

Monografia apresentada como requisito parcial à conclusão do Curso e obtenção do grau de Bacharel em Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Abili Lázaro Castro de Lima.

**CURITIBA
2007**

AGRADECIMENTOS

Não se pode iniciar um texto amável sem que toquemos nos nomes das (amadas) pessoas que contribuíram para sua existência. Ainda que brevemente, devemos fazê-lo, não para que o texto lhes sirva de imagem especular, mas para que ele esteja apto a revelar o quanto (e como) cada um pode se ver nesse texto – e quanto deles enxerguei conforme ele se foi escrevendo ao longo desse tempo.

Para tanto, agradeço à minha mãe que, apesar de me lembrar a todo instante que “em Direito é necessário ter os pés no chão”, com certeza não gostaria que eu escrevesse uma monografia sobre tutela inibitória. Foi pelo feminino e pelo terno-materno que concebi essas palavras: a criação para além *do mesmo*. Daí, que os agradecimentos à minha mãe, Mírian, se fazem justos e imprescindíveis.

À minha irmã, Camile, não apenas por apresentar-me à Ámelie Poulain e a seu Fabuloso Destino, que acabaram por ser referenciais inafastáveis desse trabalho, mas também por acompanhar-me com paciência em minhas breves incursões pela Psicanálise, tendo lido quase todos os ensaios e me auxiliado enormemente com a acuidade de seu pensamento e seu bom-humor.

À Laura, *infinito amore*, devo agradecer não apenas pelo amor de seus olhos e pela leveza de que, com sua companhia, consegue dotar meu ser, mas pela revisão e correção amorosa desses textos nas tardes dos fins-de-semana, e pelo ânimo sempre renovado ao fazê-lo. Amei ver seus olhos cheios das pequeninas palavras com que costurávamos o texto: experiência indizível!

A meu orientador, Prof. Dr. Abili Lázaro Castro de Lima, por ser um ícone de honradez e sobriedade científica em tempos tão conturbados; também por ter aceitado orientar-me e tê-lo feito de modo tão substancial e compreensivo, privilegiando o texto como nascido, e observando-me a importância de se escrever para os outros. Ainda, por o saber, como seu aluno e orientando no PET-Direito/UFPR, um professor exemplar, de raro comprometimento com a academia, bem como por termos firmado grande amizade no decorrer do curso. Meu muito obrigado.

A meu igualmente querido amigo, Prof. Guilherme Roman Borges, por ter escrito *O Direito Erotizado* – tese que me influenciou de modo indelével e me auxiliou de maneira profunda na busca por caminhos distintos da *doxa* para se pensar o jurídico. Fique claro, caro amigo: não o agradeço apenas por tê-la escrito, mas por ter lido tudo o quanto eu escrevesse nesse período de trabalho, sempre colaborando na concepção do próprio pensamento; sobretudo, por ser, ainda tão jovem, o intelectual que eu gostaria de ser um dia... Minha admiração e gratidão profundas.

Ao Prof. Dr. Celso Luiz Ludwig, por ter, com suas aulas, despertado em mim o gosto pela filosofia e pela filosofia do direito como modo de vida e de cuidado com o próximo.

Igualmente, devo agradecer ao Prof. Dr. José Roberto Viera, simplesmente por ser o professor que um dia eu gostaria de ser; registro meu respeito e admiração por seu trabalho tão consistente e sério.

Agradeço, ainda, às pessoas que ao longo da graduação compartilharam suas experiências de vida e de profissão comigo. Nomeadamente: a Juíza Astrid Maranhão

de Carvalho Ruthes, que foi também minha professora, e ensinou-me o quanto é difícil compatibilizar nossas aspirações de um mundo melhor nos quadros rijos desse direito que aí está – difícil; não impossível. Também, à Promotora de Justiça Mônica Sakamori, a quem admiro não apenas por sua admirável capacidade intelectual, mas pela seriedade e pelo bom humor (surreais) com que conduz seu trabalho de forma tão competente e preocupada. Obrigado pelo a vocês pela amizade e por esse tempo de *viver-junto*, como diria Barthes.

Agradeço a meus amigos do PET: aqueles com quem convivi durante apenas dez meses, mas partilharam comigo uma experiência e uma amizade que levarei por toda a vida; nomeadamente: Alfredo Andreazza Dal Largo, Miguel Gualano de Godoy, Felipe Rigon Spack, Fabiane Tessari Lima da Silva, Daniel Wunder Hachem, Wallace Wolski Verfe, Marina Basso Lacerda, Eriston Cristian Cavalheiro, José Arthur Castillo de Macedo, Juliana Erthal de Carvalho, Leandro Nascimento Mantau, Rafaela Lourenço da Silva, Reinaldo dos Santos Almeida Júnior, Saulo Lindorfer Pivetta.

Ainda, e especialmente, a meus amigos (de sala) queridos: Fábio Luiz Ouriques, Joseano Maciel Cordeiro, Kamila Regina da Silva Leite, Marcos Correa dos Santos e Paulo Henrique Molinari.

A vocês todos, queridos partícipes dessa jornada sem fim, deixo meu muito obrigado enternecido, esperando pelo dia de amanhã na certeza de que poderemos compartilhá-lo desde o estalar de suas primeiras luzes: *isso a que chamamos por vir*.

*Folhas, folhas, como vos separar da brisa.
Onde me esconder nesta aberta claridade?*

Clarice Lispector, *A descoberta do mundo*, p. 39.

SUMÁRIO

Resumo.....	x
Abstract.....	xi
1. Introdução: dos sentidos da proposta à proposta dos sentidos, ou <i>convite a passearmos descalços</i>.....	1
2. Para uma epistemologia sensível: o lugar de uma razão delicada no ausente do moderno.....	8
2.1. Introdução.....	8
2.2. Por que não o Moderno pelo Moderno?.....	11
2.3. Para a gestação de uma razão sensível.....	13
3. O método jurídico visto por Amélie Poulain: a descoberta do mundo pelas excursões barthesianas como método jurídico-afetivo.....	19
3.1. Introdução: Pressupostos para o desenvolvimento. Apontamentos sobre o problema do método no direito moderno.....	19
3.2. O método como metáfora da descoberta do mundo: as excursões afetivas em Roland Barthes e o passeio ao léu de Amélie Poulain.....	23
3.3. De como Amélie descobriu o mundo.....	29
3.4. O fabuloso destino de Amélie Poulain, como discurso metodológico de delicadeza no direito.....	34
3.5. Considerações finais: a importância de um método jurídico da delicadeza como espaço de fundamentação de um discurso da sensibilidade no direito.....	39
4. O direito como produto alquímico: diálogos desde Enrique D. Dussel e Carl G. Jung.....	43
4.1. Introdução.....	43
4.2. Para uma compreensão do direito como linguagem.....	44
4.3. A alquimia desde Jung.....	48
4.4. alquimia jurídica.....	50
4.5. A hermenêutica e o inconsciente.....	51

5. Da Nudez ao Direito: Método, Erotismo e Ensino Jurídico.....	55
5.1. O Corpo como dimensão imaginária do político.....	55
5.2. Vestes às vistas: as tessituras superficiais dos discursos jurídicos como denotação.....	58
5.3. O fetiche pelo nu e o papel as teorias críticas totalitárias.....	62
5.4. Considerações finais: a nudez como desvelamento, proximidade e contaminação.....	66
 6. O direito devolvido à angústia: para a elaboração sensível de um discurso jurídico do desconforto.....	70
6.1. Palavras iniciais.....	70
6.2. Os discursos jurídicos como sistemas semiológicos: a multiplicidade dos imaginários simbólicos.....	74
6.3. O momento da totalidade: uma análise do discurso jurídico do <i>dentro-de-si</i>	77
6.4. O momento da exterioridade do significante: a angústia é um afeto estrutural da falta que me resta.....	83
6.5. O lugar da sensibilidade na perspectiva dos afetos negativos.....	88
6.6. Considerações finais. O discurso como lugar da recuperação dos afetos: o meu lugar de desejar é todo lugar, ou para uma terapêutica da superação da angústia.....	93
 7. O jurídico sob um olhar literário: fragmentos para um discurso da delicadeza no direito.....	97
7.1. Introdução.....	97
7.2. Para ler com o corpo: da leitura de consumo à teoria da leitura plena barthesiana.....	103
7.3. A escrivência e a escritura: a vida reinventada no desejo.....	108
7.4. A utopia como poética imaginativa em Roland Barthes – para pensar além do <i>real</i>	113
7.5. Ensinar direito como literatura: ou melhor, <i>vivê-lo</i>	118
7.6. Considerações finais: fragmentos pra um discurso da delicadeza no direito.....	121
 A conclusão infinita – um discurso jurídico de delicadeza descoberto em e por Clarice Lispector.....	124
 Referências.....	135

RESUMO

O presente trabalho destina-se a investigar as potencialidades, no direito e na filosofia do direito, da descoberta de um discurso de delicadeza. Para tanto, apropriamo-nos de discursos amados, que vão de alguns autores da teoria psicanalítica pós-freudiana até desaguar em autores da crítica literária francesa. Estabelecemos o texto de uma forma fragmentária, evidenciando os limites de nossa busca: um modo afetivo de estimar *de que plural pode ser feito* o tema infinito da sensibilidade jurídica.

ABSTRACT

This work aims to investigate the potentialities of discovering, at law and law's philosophy, a delicate discourse. Therefore, we have chosen beloved discourses, since Post-Freudian Psychoanalytical Theory authors until some French literary critics. We have developed, for that purpose, a fragmentary form of text, delineating our pursuit into a kind of an affective mode to estimate of which *plural* the infinite theme of a delicate discourse at law *could be made of*.

1. INTRODUÇÃO: DOS SENTIDOS DA PROPOSTA À PROPOSTA DOS SENTIDOS, OU CONVITE A PASSEARMOS DESCALÇOS.

Quando desejamos um texto, uma fala, uma palavra, não a introduzimos; *simplesmente* desejamos. Amamos o texto, a palavra, a boca que a pronuncia, e está tudo feito: não há mais nada senão desejo ou, quem sabe, prazer, fruição, encontro de erotismo. Talvez por essa razão, essa introdução não tenha justificativa alguma: nenhuma razão de ser. Contudo, parece ser necessário alertar o leitor sobre o que ele tem às mãos – para isso, também, servem as introduções: para poder ser delicado ou irascível; fazer com que o leitor permaneça na companhia de meu texto (e não digo *meu texto* como se ele fosse propriedade minha – não é, nunca será) ou abandonar-se a outros afazeres certamente mais úteis ou altivos, furtando-se à amolação que pode significar ler os escritos que se seguem, e, ao mesmo tempo, renunciando ao prazer que possa ser, porventura, encontrável neles. Para tanto, devemos aclarar certos pressupostos: mais uma utilidade dessa introdução.

Quanto a justificar por que o tema da sensibilidade, não há muito o que dizer, senão que o sensível é um lugar que nos comove. Isso já deveria bastar às mulheres e homens de ciência para que pudesse constituir um objeto. Clarice Lispector, simplesmente, diria: “É timidamente, é audaciosamente, que ousar falar sobre o mundo”¹, de modo que não há freio, ou censura nessa fala de Clarice, como modo de dizer aos outros a partir de si mesma: “Mas falta uma coisa. Eu vou tê-la. É uma espécie de liberdade, sem pedir licença a ninguém”².

Além dessa liberdade clarividente, partimos do pressuposto de que a forma de saber moderna excluiu importantes e diversas parcelas do sensível, do humano, parcelas de nossa afetividade, logrando reduzir o discurso jurídico ao instrumental de um saber embrutecido. Por enquanto, peço ao leitor que aceite esse postulado. Não que ele seja auto-evidente ou inafastável, mas gostaríamos de nos permitir falar

¹ LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo. Crônicas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999, p. 116.

² Id., *ibid.*, p. 53.

sobre ele apenas mais à frente, já no texto, e de, à nossa particular maneira – digo particular, pois não obedecerá aos limites do tradicionalmente tido por *científico* em sentido estrito, que é um saber-*produto* da modernidade –, demonstrá-lo.

Guardemos, por enquanto, que o sensível é um discurso que fala de fora do totalitarismo imposto pela forma unitária de saber moderno: o conhecimento científico. As justificativas disso, as ilações pertinentes, devem ser encontradas pelo próprio leitor, ao sabor dos textos que se seguem. É um modo de deixar que a verdade seja colocada de lado, dando maior sentido à busca que não tem paradeiro: “O bom é que a verdade chega a nós com um sentido secreto das coisas. Nós terminamos adivinhando, confusos, a perfeição”³.

Isso nos leva a uma outra nota de relevo: o tema do sensível é complexo. Sua natureza toca aquilo que é mais humano, ao próprio sentido de nossa vida, e de nosso amor pela vida, de nosso desapego frente à ela – exercício de delicadeza. Sendo assim, esgotar o tema, enfeixá-lo sobre todas as suas variantes, deixa de ser uma intenção central, mesmo porque, como escrevera Roland Barthes, “malogramos sempre ao falar do que amamos”⁴. O que pedimos, então, diante das circunstâncias, é que o leitor nos deixe acariciar seu rosto com nossas palavras – gostaríamos de sermos lidos afetivamente, da forma como escrevemos. Engendrar uma totalidade oponível ao discurso jurídico tradicional não é nosso rumo primordial: queremos é suspender o paradigma, falar de fora, ou de dentro de suas dobras, falar de seus recônditos – porque deve haver ali um encantamento qualquer escondido: esperança que nos move.

Evidentemente, o tipo de saber que estabelecemos afetivamente com o leitor – e só em virtude dele um saber afetivo pode ser instituído – leva-nos a não voltar o pensamento para uma pragmática absoluta a exemplo do que se presentifica nos discursos jurídicos conservadores, científicos. Pelo contrário, trata-se, como dissera Guilherme Roman Borges, de “(...) pensar só por pensar ou de uma reflexão sem

³ Id., *ibid.*, p. 155.

⁴ BARTHES, Roland. *O rumor da língua*, São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 300.

confins (...)”⁵. Ou do que Clarice Lispector disse com outras palavras, curiosamente denominando o fragmento que escrevera de *delicadeza*:

DELICADEZA

Nem tudo o que escrevo resulta numa realização, resulta mais numa tentativa. O que também é um prazer. Pois nem em tudo eu quero pegar. Às vezes quero apenas tocar. Depois o que toco às vezes floresce e os outros podem pegar com as duas mãos.⁶

Portanto, ao leitor mais tradicional, pedimos licença: assim que a forma conservadora deixar de ser estética, ou representar amarras ao nosso intuito de *pensar só por pensar*, será necessário desapegar-nos dela e criar; descobrir outras dentro de nós mesmos, ou fora de nós. Isso está assentado na possibilidade de se interpretar a ciência (e seus textos) como *saber* no seu mais amplo sentido, e não como simples instrumento: esse é o espaço para “*estimar de que plural é feito*”⁷ o tema da sensibilidade. É assim como se a sensibilidade mesma nos pudesse falar aos sentidos: “Ah, estou cheia de temas que jamais abordarei: vivo deles, no entanto”⁸.

Isso, contudo, exige que nos desapeguemos das formas tradicionais, dos discursos científicos conservadores, para creditar à possibilidade a potência de ser a mãe de um outro discurso – estetizado e grávido, como o imaginário que nutrimos dele. Nesse sentido, Gaston Bachelard afirmara que “O conhecimento poético do mundo precede, como convém, o conhecimento racional dos objetos. O mundo é belo antes de ser verdadeiro. O mundo é admirado antes de ser verificado”⁹.

É essa estética do mundo, esse belo primeiro, que nos cabe descobrir nas páginas que se seguem. Por isso, inclusive, falar-se em *descoberta de um discurso*: ao mesmo tempo criado e descoberto. Criado porque repousa sobre uma estética do afeto humano (descoberta cuja possibilidade se cria no discurso); descoberto porque

⁵ BORGES, Guilherme Roman. *O direito erotizado. Ensaio sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional*. Tese (Mestrado), UFPR, 2005, p. 121.

⁶ LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*, p. 143.

⁷ BARTHES, Roland. *S/Z. Uma análise da novela Sarrasine de Honoré de Balzac*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 39.

⁸ LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*, p. 198.

⁹ BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos*, São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 169.

feito desses fragmentos desprezados pela (opinião) dogmática – forma de saber excludente e parcial.

Da mesma sorte, o modo de escrever não poderia ser convencional, ou criticaríamos o código com palavras dele mesmo – algo que não nos seduz e que não levaríamos a termo com o prazer que as formas que seguem nos possibilitaram. Apesar de ser, esta, uma monografia, ela é escrita de modo ensaístico; mas, é necessário dizer: mais que ensaística, pretendemos constituir, nela mesma, uma experiência de escritura fragmentária: se nos aproveitamos dos estilhaços do sensível produzidos no discurso delicado possível no jurídico por obra de um discurso embrutecido, como o científico moderno, é com aquela forma de escrita fragmentária que pretendemos estimar *de que plural é feito* o sensível, para citar Barthes (e, por extensão, Clarice) novamente.

Assim, cumpre explicar de maneira mais adequada o seguinte: os trabalhos, orientados a partir dessa metodologia específica, não precisam seguir uma seqüência univocamente racional, necessária e inflexível, do modo que seria preciso em uma monografia escrita sob as formas correntes, que aprisionam o leitor de sorte que ler o capítulo número quatro sem ler os números dois e três se transforme em um malogro infinito – sistema de apresentação de conhecimentos prejudiciais, em que é impossível conhecer o subsequente sem se aprisionar (n)o conteúdo do precedente¹⁰.

De outra forma, o próprio trabalho, por ser uma experiência de escritura fragmentária, possibilita ao leitor tanto a leitura integral e na ordem apresentada, como na ordem em que preferir visitar os temas, podendo, inclusive, prescindir da leitura dos capítulos que não considere interessantes. Forma de valorizar a liberdade, a paciência e o inderrogável direito à leitura – que, em Barthes, também indica a relevância do direito de não-ler¹¹. Não me cabe instituir isso pelo leitor: essa

¹⁰ O que já constitui um claro indicativo da linearidade dos discursos jurídicos tradicionais, conservadores.

¹¹ Ver, a propósito, BARTHES, Roland. *Inéditos*. v. 1. *Teoria*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

liberdade e essa responsabilidade, deixamos àquele que desejar o texto (que quiser lê-lo ou amá-lo como se fosse seu).

Isso é permitido, instrumentalmente, pelo método das excursões afetivas barthesianas, que ora se revelam na escolha de temas livres, afetivamente desejados para compor esse trabalho, e com os quais se possam buscar relações a partir desse saber sensível, excluído, mesmo como forma de sustentação de que a crítica jurídica corrente não consegue deixar de ser intrassistêmica – o que justifica a pluralidade de espaços e perspectivas a partir das quais se possa descobrir esse discurso de delicadeza no direito. Essa leitura autônoma, todavia, que legamos à condição do leitor, comprova-se possível e altamente recomendável, uma vez que alguns desses trabalhos foram objeto de publicações singulares em algumas revistas jurídicas; com isso, afirmamos que sua existência autônoma possibilita a leitura que ora recomendamos – leitura ao sabor do desejo, multiplicadora; leitura de deriva, como ressonância, no nível do leitor, do método que adotamos e da forma peculiar de escrever que desejamos, como modo de suspender o paradigma. Às notas de rodapé, ainda, ora devotamos a menção de uma ou outra referências imprescindíveis, ora as utilizamos como espaço de liberdade: conversa que gostaríamos de ter com o leitor. Quem as vê como encarceramento a um falar de um outro, imagino, deve ser porque não ouviu o rumor de todos os outros que seu próprio ser encerra – e, portanto, permanece preso à ilusão de seu *eu* como vivência unívoca.

Em respeito aos mais conservadores, contudo, organizamos os textos de modo que possam ser vistos sob uma perspectiva limitadamente lógica, razoável, de modo que, aos que preferirem lê-lo do início ao fim, perceberão determinado encadeamento de idéias, determinada coerência que, frisamos, só se consegue eventualmente ou por exceção, pois não constitui nossa intenção central, no presente trabalho.

Assim, esboçamos, a seguir, uma preliminar estrutura do que o trabalho apresentará, de modo a guiar os gostos de liberdade ao sabor da aventura que inventarem, ou demonstrar aos mais conservadores a coesão da proposta.

O capítulo número 2, primeiro ensaio, realiza uma breve análise do saber sensível, de modo a justificar a desnecessidade de realizar uma crítica mais aprofundada da modernidade para falar acerca da possibilidade de uma epistemologia do sensível – texto de pequeno fôlego que tenciona estabelecer alguns pressupostos relativos ao saber a ser desenvolvido. Já o segundo ensaio, capítulo número 3, atine à possibilidade da concepção de um método jurídico-afetivo fundamentado nas excursões idealizadas por Roland Barthes e lido sob fragmentos do filme “O fabuloso destino de Amélie Poulain”; método que, aliás, uma vez concebido, serve de orientação para os trabalhos posteriores e, igualmente, de fundamento para a proposta delineada nessa introdução. O terceiro ensaio, por sua vez, traz um discurso acerca da formação do direito e da possibilidade de vê-lo como texto, com fundamento no pensamento do filósofo argentino Enrique D. Dussel e no do psicólogo suíço Carl Gustav Jung. O quarto ensaio, capítulo sob número 5, traz, a partir da exploração de uma proposta da semiologia da nudez, considerações acerca da possibilidade de um discurso erotizado no direito, bem como suas reverberações no método e no ensino jurídico, com proeminência para o pensamento de Georges Bataille. Chegamos, então, ao quinto ensaio, capítulo 6, que trata da temática da angústia e de suas relações com os discursos jurídicos a partir da centralidade teórica de Jean Laplanche e Jacques Lacan, quanto ao tema especificamente escolhido. Por fim, o último ensaio, correspondente ao capítulo número 7, deseja representar uma forma de se superar e elaborar a angústia, entendida como afeto humano, na arte; de maneira que serão objetos de nossa excursão algumas das relações possíveis entre direito e literatura, a partir, principalmente, de autores como Roland Barthes, Georges Bataille, Maurice Blanchot e Gaston Bachelard. Por fim, mas nunca finalmente, encaminharemos o trabalho às considerações finais, já que conclusões, como afirmamos, são impossíveis, desnecessárias ou perniciosas, tendo como guia a delicadeza de Clarice Lispector.

Essa, em linhas gerais, é nossa proposta. Devemos ter em consideração, após essa breve introdução, que ela representa um pouco mais que apenas os sentidos da proposta: quisemos que ela fosse, por si mesma, uma proposta dos sentidos. É para esse despertar que apontamos, se “sonhar é acordar-se para dentro”, como quisera Mário Quintana em seu poema *Os parceiros*. Uma proposta dos sentidos é um chamado. Chamado a viver a nossa própria invenção.

O medo dessa novidade é inerente, bem o sabemos, e pelas palavras amáveis de Clarice, mesmo no medo:

O TERROR

E havia luz demais para seus olhos. De repente um repuxão; ajeitavam-no, mas ele não sabia: só tinha mesmo era o terror dos rostos inclinados para o seu. E ele não sabia de nada. E não podia se mexer livremente. As vozes que para ele eram trovões, só uma voz era cantante: ele se banhava nela. Mas logo em seguida era depositado e vinha o terror e ele gritava entre as grades e viu cores que depois ele entendeu que eram azuis. O azul o molestava e ele chorava. E o terror das cólicas. Abriam-lhe a boca e depositavam coisas ruins na boca, ele engolia. Quando era a voz cantante que lhe dava coisas ruins, ele suportava melhor. Sombras gigantescas rodeavam-no. E então ele gritava. A mínima luz de tudo isso é que ele acabara de nascer. (...).¹²

“De repente os olhos bem abertos”¹³, ela nos diria amorosamente. E diríamos a ela: *de repente os olhos bem abertos...* e os pés descalços!

¹² LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*, pp. 141-142.

¹³ Id., *ibid.* p. 69.

2. PARA UMA EPISTEMOLOGIA SENSÍVEL: O LUGAR DE UMA RAZÃO DELICADA NO AUSENTE DO MODERNO.

2.1. Introdução.

A realidade está grávida. Qualquer coisa de nova nasce, deixando-nos à mercê de um mundo sem certezas – talvez essa seja a única, mas quem saberá? E esse *novo*, gestado, provoca nossa razão de modo a que abandonemos os discursos de apego. A ciência já não é demonstrável¹⁴. Nas mesmas circunstâncias, as mesmas hipóteses podem verificar-se dia sim, dia não, sem que isso seja admirável para os cientistas. Isso se chama relativismo, condição interposta no real, capaz de abri-lo ao imaginário da possibilidade.

Se já não há certeza, não há segurança. Do mesmo modo, há de se ter medo, mas não havemos de morrer de angústia. Nossos saberes são, agora, insuficientes. A realidade, grávida, aponta o sentido não de uma mudança de paradigma, mas o de uma nova concepção de saber; como quis Michel Maffesoli: uma *libido sciendi*¹⁵.

Deixaremos, quem sabe, então, de dizer que se *produz* conhecimento. Conhecimento não se produz: ele *brot*a – do nosso íntimo, da nossa dúvida, do nosso desejo. Conhecer e prazer estão intimamente ligados, desde o momento em que foram abandonados cada um à sua sorte para se instaurar o racionalismo, com as posições insulares de defesa da ciência moderna.

¹⁴ Queremos, com isso, dizer que há, ou pode haver, saber que não se demonstre, bem como anotar a contemporânea crítica de Boaventura de Sousa Santos quanto à herança cientificista da modernidade. Críticas que o sociólogo português desenvolve em SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2002. Bem assim, em SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006, em que o autor propõe uma *ecologia de saberes* como contrapartida dessa herança cientificista moderna.

¹⁵ MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 14.

Fonte única, a razão científica é um produto da modernidade. Diz-se produto, pois é saber econômico, moeda de troca, ou objeto de uma retenção primordial nas personalidades obsessivas. Razão que não se deixa tingir com as cores da vida, o racionalismo (jurídico), avançando na história, transformou-se em *poder*, saber afastado de seu objeto, forma sem estética, signo de anti-erotismo. Não se dá ao luxo sequer da perversão, que é o saber iludido, o saber revirado, ou revirável.

Em tudo isso, qual o papel da crítica? Que crítica pode fazer sobre si um saber único, reto – que de tão reto chega a ser mal-humorado, ranzinza? Críticas que partam de um lugar pretendendo chegar a outro, mas falhem nessa travessia. Críticas que não buscam orientações diversas das comodidades que a verificação, como pedra de toque da verdade, deixou-lhes como legado. Uma experiência que se aparta do real, uma razão que se aparta da experiência, entendida em seu sentido mais amplo.

Contudo, há poetas à solta – esses bárbaros: e o pior, soltos dentro de nós¹⁶. Donatários de uma razão seminal, imemorial, ainda possuímos, como bárbaros, a amplitude que permite descobrir o mundo, inventar outros discursos, conceber essa realidade que se deseja concebida.

Esse vitalismo da realidade implica pensarmos sobre uma nova razão, que oriente um saber que não poderá mais ser esquizóide, autista; modelos dogmáticos imóveis como apartamentos sem corredores¹⁷, cidades feitas apenas de ruas sem saída.

Já não há o que classificar – tudo imaginariamente vive e é pleno de movimento. Já não há o que explicar¹⁸: o sensualismo pode ser encontrado,

¹⁶ Id., *ibid.*, p. 11. O sociólogo Michel Maffesoli explica: “O bárbaro não está mais às nossas portas, ultrapassou nossos muros, está em cada um de nós”.

¹⁷ Id., *ibid.*, p. 42. “Ao enfatizar, unilateralmente, um aspecto da realidade social, o homem amputa uma parte essencial, de si mesmo, a da criação, a da dimensão imagética. Ou, mais exatamente, ele faz compartimentos que não se comunicam entre si”.

¹⁸ Explicar : (etimol. *lat.*) pôr para fora (*ex-*) as dobras (*-pli*) = *des-dobrar*.

justamente, nas dobras da realidade. A oposição deve ser dispensada na deriva barthesiana¹⁹. Devemos conceber novos métodos; ou, como prefere Maffesoli²⁰, *encaminhamentos* (etimologia do método) para pensar um universo em que mais nada se opõe, mas tudo se combina – forma de saber que inaugura algo próximo do *viver junto* barthesiano²¹.

Dessa maneira, a pós-modernidade nos oferece duas possibilidades, ao menos. A primeira nos relaciona com uma realidade fragmentária em que há a opressão do múltiplo, o desterro da razão moderna e a angústia por estar em um mundo não mais explicável por planos, pontos, linhas, história dos saberes, ou geometria euclidiana.

De outro lado, essa mesma realidade oferece a fruição do múltiplo como reverberação do plural, do fragmento não mais visto como amputação de um saber, de uma parcela humana, ou do real; os fragmentos passam a ser os elementos de combinações multiplicadoras e conformações do real dentro das possibilidades imaginárias de um real que já não se apresenta como limite – já não há o sentido terminal no *princípio da realidade*. No dizer de Maurice Blanchot, a possibilidade sai de sua condição de menoridade frente ao real: “A possibilidade não é só o que só é possível e deveria ser olhado como menos do que real. A possibilidade, nesse novo sentido, é mais do que a realidade: é ser, mais o poder do ser”²².

Essa realidade potencializada, esse “ser mais o poder do ser”, nas palavras de Maurice Blanchot, é a realidade grávida de que falávamos. Ela nos avizinha desse bárbaro que se encontra em nós – que fala uma língua inaudível ao homem puro de ciência: a palavra de delicadeza, a nuance, a sutileza – palavras femininas.

¹⁹ Ver, a propósito, BARTHES, Roland. *O Neutro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

²⁰ MAFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*, p. 15. “(...) a ‘contemplação do mundo’ é uma forma de criação. Convém pensá-la. No sentido etimológico, isto requer um novo ‘discurso do método’, isto é, um encaminhamento”.

²¹ BARTHES, Roland. *Como viver junto: simulações romanescas de alguns aspectos do cotidiano*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

²² BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita: a palavra plural*. São Paulo: Escuta, 2001, p. 85.

Realidade que nos faz aposentar os velhos pensamentos e imaginar o mundo novo, de novo. Descobri-lo, sem descanso, e sempre. Conversa infinita que tecemos com o real, um novo saber, uma epistemologia do sensível, deseja constituir (-se) (em) uma língua própria – seu barbarismo enternecido – para que possa falar sobre, e desde, os nossos afetos esquecidos, mas nem por isso ausentes de nós.

2.2. Por que não o moderno pelo moderno?

Não devemos falar do moderno pelo moderno, ou sequer criticar o lugar que criticamos de cima de sua varanda. Temos de falar de *fora*. Devido a isso, não podemos, simples e comodamente, utilizar o conceito clássico de epistême. Entendemo-la como saber, pura e simplesmente, com tudo o que atine ao saber. Talvez fosse melhor falar em gnoseologia, mas enquanto pensamos na classificação mais adequada para o pensamento, a realidade já nos tomou pelo braço e levou-nos para um passeio ou tirou-nos para dançar com ela.

Seja como for, com efeito, não há como manter as diferenciações clássicas operadas no seio da epistemologia platônica de modo a opor platonicamente crença (*doxa*) e conhecimento (verdadeiro), principalmente quando a ciência moderna se transforma em religiosidade ou misticismo, e o faz diante de nossos olhos. A verificação de uma hipótese científica, antes verdadeira, transmuda-se em uma profissão de fé tão significativa como qualquer outra mitologia, diante, por exemplo, do relativismo da física quântica²³. É a causalidade que se rompe, porque tudo é

²³ Disso, dão-nos conta: SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*, e CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1986. Não apenas eles tratam do tema, evidentemente, mas trazemos para elucidar o que há pouco dizíamos: os universos de saberes interpenetram-se tanto nas ciências físicas como nas sociais, humanas, e assim sucessivamente. Não é porque os domínios foram destacados como diversos, pela forma de saber moderno, que não se encontrem agrupados, em larga medida, em torno da mesma realidade e da mesma potência de real.

multiplicado. Quando não há verdade ou justificação para que sejamos, a um mesmo tempo, cientistas e bárbaros, parece que:

(...) é a própria vida que, aos olhos do intelectual, é suspeita, pois nunca se dobra a uma ordem abstrata. Donde o “giro” que, sub-repticiamente, vai operar-se do saber para o poder. Com efeito, o saber passa a ser o poder. As armas da crítica vão confrontar a crítica das armas.²⁴

É à essa conformação de poder que um discurso e uma epistême do sensível escapam; são a possibilidade de *suspensão* desses signos de poder. Se o real contemporâneo convoca à sua volta, e à volta de suas potencialidades de ser, diversos saberes, de modo que são tênues os limites que os separam, a epistême do sensível é uma forma de saber diversa da moderna, possivelmente apta a congregar esses saberes todos em sua multiplicidade, em suas reverberações.

Não sabemos ao certo se seria possível falar em *crise* da razão moderna; coisas mortas não entram em crise – quando muito são degradadas pela ação natural do tempo. O sentido que queremos emprestar a essa afirmação é o seguinte: o racionalismo é uma forma morta de saber porque dela se ausenta a vida. Não há crise em uma forma de saber que não vive, como nós. Nós é que entramos em crise – as formas de saber, ao menos no esquema contido pelo que se denominou por totalidade moderna, continuam sendo suficientes ou insuficientes.

Para isso aponta Michel Maffesoli, ao escrever: “O próprio da separação, aquilo que se fragmenta é sempre, potencialmente, mortífero, enquanto que o que vive tende a se reunir, a conjugar os elementos vivos. É quando ‘o conjunto todo se sustenta’ que há vida”²⁵.

Mais uma justificativa de por que não podemos explicar o moderno pelo moderno: a explicação não se sustenta. Ao fazê-lo, estaríamos utilizando um código de poder para conduzir-nos de modo sensível – e isso não é recomendável, por nos dissuadir de nossa proposta inicial. Se desejamos conceber um discurso de

²⁴ MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*, p. 44.

²⁵ Id., *ibid.*, p. 65.

delicadeza e, mais, uma razão sensível, não se pode partir do mesmo código. Devemos sair à procura de termos inauditos, da reverberação que os sentidos do sensível fazem produzir em cada um de nós; mais precisamente, devemos ouvir essa voz de outrem, esse murmúrio bárbaro que nos habita. Enfim, é necessário que a epistême venha de fora do moderno, ausente de seus condicionamentos, de suas regulações.

Por isso, não falaremos do moderno pelo moderno – isso desfaria o sentido todo de nossa busca, e terminaríamos, como muitos terminaram, com a cabeça entre as mãos, desolados e sob um céu sem estrelas. É hora de, saindo do sistema do moderno, procurarmos em nós mesmos esses barbarismos excluídos, rumores sufocados do estrangeiro cuja vida habita nosso ser.

2.3. Para a gestação de uma razão sensível.

A proposta de uma epistemologia do sensível passa pela possibilidade de se conceber um saber que se componha de elementos outros, para além dos científicos, tradicionais. Também no discurso científico conservador há um discurso implicado, que em grande parte o constitui, mas que foi visto, modernamente, sob a perspectiva de um veículo de incerteza na ciência. O discurso, por ser instrumental é, pela ciência, considerado como opositor da certeza científica, já que há uma certa dificuldade em expressar a pretensão de precisão moderna por meio de palavras imaginativas.

Assim, o discurso, na ciência moderna, não possui uma função estetizante, mas meramente instrumental, colocando uma série de palavras-meio que nada têm a acrescentar ao estudo puro de um objeto bem determinado – não se fala da vida, em ciência. Em verdade, o discurso, para a ciência moderna, não é mais que uma forma pouco elevada de dizer uma prática, pois carecedora de qualquer precisão científica ao tentar transmitir a verdade.

Nesse passo, a ciência só comportaria um discurso científico à medida em que ele constituísse o termo que lhe servisse de escape do hermetismo. É justamente nessas falas que falham que a ciência se institui como saber com pretensão à verdade – daí Barthes afirmar que a ciência constituiria um discurso de apego e de arrogância²⁶.

Certo que o discurso é polifônico. Quer-se com isso dizer que ele, quando tomado como instrumental para a formulação científica, pode corresponder às expectativas de precisão científica, ou se apresentar na plenitude de sua função, que Barthes identificou com a exercida pelo discurso literário: a de denunciar a arrogância do discurso científico²⁷.

Nesse ponto, o discurso é considerado como o veículo do *tropeço* científico – o discurso não demonstra coisa alguma: ele a inventa. Daí o temor instalado em Viena ao descobrirem a dimensão pragmática da linguagem²⁸ – e a possibilidade de equivocidade que isso implicaria.

Ao mesmo tempo em que a equivocidade se apresenta como tropeço na ciência, ela se apresenta, na literatura, como riqueza: pedra de toque da polissemia; nas palavras de Maurice Blanchot: *palavra plural*. Para além de ser polissêmica, a palavra plural de Maurice Blanchot ainda é aquela palavra que implica o sujeito,

²⁶ BARTHES, Roland. *O Neutro*, pp. 313-335.

²⁷ Id., *ibid.*, p. 333.

²⁸ Referimo-nos, expressamente, à descoberta, pelo positivismo jurídico, da dimensão pragmática da linguagem, que assim foi descrita: “A pragmática, terceira parte da semiótica, trata dos modos de significar, dos usos e das funções da linguagem. Parte-se da idéia de que fatores intencionais dos usuários provocam alterações na relação designativa-denotativa dos significados das palavras ou expressões. Isto porque, quando se utiliza uma expressão em um contexto comunicacional, esse emprego provoca uma alteração na estrutura conceitual. O problema dos usos das linguagens, por implicar a axiologização dos enunciados, e da comunicação, não interessa ao neopositivismo, *que silencia completamente o fato de que a ideologia pode também ser considerada como uma dimensão pragmática da linguagem*. A pragmática, no âmbito do Direito, trouxe enormes contribuições, mormente para as correntes críticas, permitindo a descoberta das conexões existentes *entre a lei e os fatores políticos que a engendram*. Daí, a impossibilidade de realizar estudos jurídicos à margem da dimensão pragmática. Fazê-lo é cair em uma atitude reducionista e cientificista. Dito de outro modo, a análise pragmática extrapola o neopositivismo (...)”. STRECK, Lênio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise. Uma exploração hermenêutica da construção do direito*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000, p. 151.

sendo exterior a ele²⁹. Palavra que faz do sujeito, antes afirmado como realidade invendável no moderno, uma difusão sem parentesco.

O discurso, tropeçando, faz tropeçar toda a racionalidade científica, como que denunciando, como dissemos, e em Barthes, a arrogância do discurso científico, dotando-o de um relativismo segundo o qual nem a verificação exaustiva de um fenômeno poderá dizer sobre ele, senão por meio do discurso – ainda que seja um discurso prático: *feito* e sem palavras.

De todo modo, o discurso equívoco, polissêmico, plural, no sentido que lhe atribuíra Maurice Blanchot, não pode esgotar-se no conceito. Nesse mesmo sentido, o sociólogo francês, Michel Maffesoli explica:

(...) ao lado da brutalidade do conceito, que entende esgotar aquilo que se aproxima, esvaziando, em nome da eternidade, o aspecto lábil das coisas, pode existir outra aproximação, muito mais acariciante, atenta ao detalhe, aos elementos menores, numa palavra, àquilo que está vivo.³⁰

A epistême sensível constitui esse saber que se avizinha de seu objeto, que se estabelece eroticamente nas dobras da vida. Seu relativismo, seu amor incondicional ao encantamento vital encerrado pelo instante, são capazes de suspender a temporalidade da eternidade (científica) pela delicadeza do efêmero – assim como a própria vida.

A suspensão da razão economiária, da troca cujo sentido se perde na moeda, é o que um discurso da delicadeza implanta no pensamento sensível. Condição afetiva que se coloca de modo a fazer da racionalidade da troca mais que uma troca (moderna ou pré-moderna – mercantil) como economia pura e simples. Lugar do sensível, esse, em que o dialogismo é fim, e não meio; discurso, enfim, segundo o qual se pode estabelecer o para além do conceito, e o para além da realidade entendida, pela modernidade, como limitação ao pensar sobre o mundo e sobre as realidades humanas multifacetadas de que ele se compõe.

²⁹ "O que é que lhe incomoda?" – "O fato de estar implicado numa palavra que me é exterior". BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 19.

³⁰ MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*, p. 125.

Nesse sentido, o poder e o fascínio perverso que a realidade, por um lado, e a ciência, por outro, exercem sobre a intelectualidade, são revirados pela lógica do delicado. No para além do conceito, encontramos a metáfora, da qual o conceito, como asseverava Nietzsche, citado por Roland Barthes³¹, é apenas um resíduo, um produto – nada mais mercantil, portanto, que o conceito, signo de uma lógica terminal – da não-vida – estabelecida no seio do *poder*.

Maffesoli, a propósito, menciona sobre a relação:

De um lado a força bruta do conceito e a instrumentalidade a inscrever todas as coisas numa perspectiva econômica: economia de si, economia do mundo; do outro, aspecto acariciante de uma ecologização da existência a engendrar uma contemplação do mundo.”³²

É esse conhecimento baseado no conceito como resíduo, de que falava Nietzsche, que Barthes afirmava dever ser substituído: *substituir o conceito pela metáfora*³³. Conhecimento que se estabelece junto de todos os outros, em uma economia cujo sentido fora inaugurado por Georges Bataille: a noção de despesa como busca da fusão³⁴, o perder-se no outro, assim entendido por Maffesoli³⁵ - troca que não dispensa seu sentido intersubjetivo.

Nesse contexto, assistiríamos ao advento de um mundo baseado em uma razão *imaginal*³⁶, em que a materialidade não desponta como princípio do real. Haverá, de outro modo, uma “maneira de ser e de pensar perpassadas pela imagem, pelo imaginário, pelo simbólico, pelo imaterial”³⁷.

O espaço antes devotado ao racionalismo científico é crivado por discursos provindos de uma imaginação criativa. A anterior devoção do sistema científico pelo

³¹ BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 324.

³² MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*, p. 172.

³³ BARTHES, Roland. *O Neutro*, loc. cit..

³⁴ BATAILLE, Georges. *A noção de despesa*. In: BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de A noção de despesa*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, pp. 30-33.

³⁵ MAFFESOLI, Michel. Mediações simbólicas: a imagem como vínculo social. In.: MARTINS, Francisco Menezes, et alli.. *Para navegar no século XXI. Tecnologias do imaginário e cybercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2003, p. 45.

³⁶ Id., *ibid.*, p. 47.

³⁷ Id., *ibid.*, loc. cit..

conceito, pelas temáticas que afirmava, a unicidade da ciência, sua autonomia e seu potencial de análise, é transformada em morada de uma incerteza permanente, que faz do instante seu tempo e do saber uma descoberta do mundo – prazer indizível.

Acreditamos que essa nova forma de saber possa ser instituída a partir do humano, de suas angústias, de seus desejos e encantamentos. Consciência que está à deriva, o saber sensível, uma epistême do delicado, é gestada no seio do próprio real, consagrando nele seu potencial imagético, sua poética imaginária, ou imaginativa – sua delicada potência em fazer com metáforas o que a modernidade não fez com os conceitos: conceber um sistema explicativo mais amplo, em que não necessariamente rompamos de maneira definitiva e irascível com o moderno, mas a partir do qual possamos reconhecer as limitações do saber então concebido pelo ocidente, ao mesmo tempo em que tecemos, na eternidade criativa abraçável no instante, “um caminho intermediário conciliatório entre a realidade consciente e inconsciente”³⁸.

É no bojo desse ser difuso que podemos ser, e de um pensamento relativo, que não despreza nossos afetos nem nossa consciência, agora tomada sob novos moldes, que podemos dizer sobre uma epistemologia do delicado. Michel Maffesoli, citando Freud, afirma que “existe um caminho de volta que leva da fantasia à realidade: é a arte”³⁹. Desse modo, o sociólogo francês nos deixa abandonados a um sentido primordial, que deve ser objeto de nossa experiência, de nossa vivência, se tentamos conceber uma razão sensível: “Inventar é descobrir aquilo que pode estar oculto mas que, nem por isso, está menos presente, em recantos esquecidos e por vezes obscuros”⁴⁰.

³⁸ JUNG, Carl Gustav. *Psicologia do Inconsciente. Obras completas de C. G. Jung*. v. VII / 1. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 71. Logo antes, na p. 67 da obra citada, Jung assevera de modo irretocável algo deveras elucidativo da passagem anterior: “Cometemos um erro grosseiro ao acreditar que o reconhecimento do desvalor num valor ou da inverdade numa verdade impliquem na supressão desses valores ou verdades. O que acontece é que se tornam relativos. *Tudo o que é humano é relativo, porque repousa numa oposição interior de contrários, constituindo um fenômeno energético*”.

³⁹ MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*, p. 153.

⁴⁰ Id., *ibid.*, loc. cit..

Eis um novo sentido para um saber de por vir: a descoberta de nossas sensibilidades perdidas como nossa própria invenção.

3. O MÉTODO JURÍDICO VISTO POR *AMÉLIE POULAIN*: A DESCOBERTA DO MUNDO PELAS EXCURSÕES BARTHESIANAS COMO MÉTODO JURÍDICO-AFETIVO.

*“Tudo o que não invento é falso”*⁴¹.

Manoel de Barros.

3.1. Introdução: Pressupostos para o desenvolvimento. Apontamentos sobre o problema do método no direito moderno.

Claro está que o método, no direito, é nosso objeto de análise no presente trabalho. Todavia, nosso intuito não é o de revisitar a história do pensamento acerca do método no direito, mas reunir, a partir de uma crítica delicada, elementos exteriores aos métodos jurídicos tradicionais, como elementos de transgressão de um discurso que permanece o *mesmo* – o discurso jurídico-metodológico conservador.

Evidentemente, será impossível nos apegarmos à forma científica como única paragem metodológica possível; mesmo porque, se assim procedêssemos, prescindiríamos do argumento nodal de nosso trabalho, que se pretende desenvolver a partir de agora: a insuficiência do discurso metodológico tradicional para o direito. Portanto, e por uma questão de coerência interna de nossas proposições, parece claro que se de algo deveremos prescindir, esse algo seria a exclusividade cientificista no trato da matéria; alheia, dessarte, às peculiaridades de nossa proposta.

⁴¹ BARROS, Manoel de. *Memórias inventadas: a segunda infância*. São Paulo: Planeta, 2006, p. 02.

Temos de ter presente, como pressuposto, que trataremos o método jurídico tradicional desde um ponto comum: seu discurso conservador; desse modo, pretendemos demonstrar, ainda que de maneira provavelmente pouco profunda, a insuficiência desse discurso metodológico para pensar o direito. Ademais, importante sublinhar que a análise se põe a partir dessas dobras discursivas e deficiências do método correspondente ao imaginário do positivismo jurídico.

Parece que já se torna perceptível o movimento que empreendemos: delimitamos nosso espaço de atuação por meio das negativas: *tudo o que não pretendemos trabalhar*. De toda maneira, devemos explicitar nossas negatividades, pois delas partimos.

Vale a pena ter presente que o método do positivismo jurídico deverá ser investigado a partir de uma pré-compreensão acerca do imaginário discursivo que essa escola antepõe ao problema do método, no direito. Portanto, não espere, o leitor, uma abordagem cientificista desse imaginário: ela é impossível e, em larga medida, desnecessária às pretensões que pudemos esboçar logo acima.

Fixemos o seguinte, por enquanto – e adentramos, desde logo, nas primeiras postulações acerca da insuficiência metodológica sobredita: o positivismo jurídico, entendido como imaginário, engendra, por seu discurso, um método específico; a considerar: o das ciências naturais⁴².

⁴² E disso, dão-nos conta tanto Luis Alberto Warat, principalmente a partir de seus muitos artigos em WARAT, Luis Alberto. *Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou*. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, como SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*, o faz, quando investiga o problema da razão moderna. Interessante notar que, embora partam, os autores, de locais argumentativos algo distantes, restam por abordar o tema sob uma linha comum: a decadência das metanarrativas emancipadoras da modernidade (se bem que Warat possa ser considerado um autor *neomoderno*), apontando como núcleo comum do pensamento ocidental o racionalismo (científico). Ademais, Warat o faz com fundamento nos textos *diurnos* de Gaston Bachelard, como se nota, por exemplo, em seu texto *Epistemologia y Metodologia Jurídica*, In: op. cit., p. 192; já Boaventura de Sousa Santos, na obra citada, adota, nesse ponto, como marco teórico fundamental de sua investigação a obra de René Descartes, bem como as críticas a ele endereçadas por Eugene Wigner, e por outros autores, inclusive provindos das ciências naturais, como Heisenberg, Bohr e Ilya Prigogine, por exemplo.

Como já revelamos anteriormente, mostra-se desinteressante, frente à nossa proposta inicial, investigar muito profundamente a questão da racionalidade moderna a partir de seus próprios moldes racionalistas, uma vez que nosso intuito é, justamente, o de buscar uma alternativa para as insuficiências que a adoção cega desse paradigma determina no direito. Dessa forma, deveremos adotar, por fundamento pressuposto ao pensamento que pretendemos desenvolver, a formulação irretocável de Boaventura de Sousa Santos quanto ao desprezo moderno pela racionalidade estético-expressiva – pilar sobre o qual assentaremos a análise a ser desenvolvida logo adiante:

Em meu entender, o caráter inacabado da racionalidade estético-expressiva reside nos conceitos de *prazer*, de *autoria* e de *artefactualidade discursiva*. (...), fora do alcance da colonização, manteve-se a irredutível individualidade intersubjectiva do *homo ludens*, capaz daquilo que Barthes chamou *jouissance*, o prazer que resiste ao enclausuramento e difunde o jogo entre os seres humanos. Foi no campo da racionalidade estético-expressiva que o prazer, apesar de semi-enclausurado, se pôde imaginar utopicamente mais do que semi-liberto.⁴³

É a partir dessa leitura de Boaventura – que de um lado afirma que as leituras de Gödel permitiram “demonstrar que o rigor da matemática carece ele próprio de fundamento”⁴⁴; e, de outro lado, estabelece uma crítica da transição paradigmática com base em Thomas Kuhn⁴⁵, indicando as representações modernas inacabadas -, que agora podemos postular, como potência de possibilidade, um *outro método* para o direito.

Com o pensamento voltado para esse resgate do prazer excluído pela execução inacabada da modernidade, aliado à possibilidade de promover a leitura dos métodos entendidos como metáforas de uma descoberta do mundo⁴⁶, alheios aos seus vieses puramente científicos, cartesianos e racionalistas, mas tentando demonstrar, sobretudo, a necessidade de uma leitura afetiva do método, é que

⁴³ SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*., p. 76. *Jouissance* (fr.), mencionado por Boaventura, na passagem citada, significa *prazer*, *gozo*, *fruição*. É quase certo que Boaventura tenha retirado a acepção de livro de Roland Barthes: BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

⁴⁴ Id., *ibid.*, p. 70.

⁴⁵ Notadamente, sobre KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. 5.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

⁴⁶ LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*.

poderemos indicar a possibilidade dessa transfiguração metodológica. Da mesma forma, ser-nos-á possível, quiçá, aproveitar esse discurso primariamente ligado ao problema do método para, a partir dele, dar alguns delineamentos de outras perspectivas: outros lugares de onde se possa ver o direito.

Entendemos como lugar privilegiado, inclusive em razão do método de que escolhemos falar, bem como pela forma de tratamento do tema, um lugar do sensível: uma redescoberta afetiva de nossa delicadeza esquecida.

Essa redescoberta do sensível, como quis Roland Barthes, deve partir de uma perturbação⁴⁷ (delicada), proveniente de cortes discursivos – ou, de um discurso de ruptura, como quis Maurice Blanchot⁴⁸. Todavia, ao contrário do que possa parecer partindo de uma leitura apressada dessas linhas, tratamos de um discurso metodológico capaz de provocar uma subversão sutil, na leitura de Roland Barthes: “(...) aquela que não se interessa diretamente pela destruição, esquiva o paradigma e procura um *outro* termo: um terceiro termo, que não seja, entretanto, um termo de síntese, mas um termo excêntrico inaudito”⁴⁹.

Para a realização desse propósito, temos uma guia delicada e criativa – Amélie Poulain – e um invariável *passeio ao léu*⁵⁰ a realizar. Pela ordem, suscitaremos a problemática do método, no direito, na perspectiva da possibilidade metafórica da leitura e concepção do método jurídico. Para tanto, utilizaremos os aportes teóricos de Roland Barthes, centrado em três textos (de fruição) fundamentais do autor: *Aula*, *O prazer do texto* e *Sade, Fourier e Loyola*. Nessa mesma etapa, teremos a oportunidade de explicitar a proposta metodológica das

⁴⁷ “Texto de fruição: aquele que põe em estado de perda, aquele que desconforta (talvez até um certo enfado), faz vacilar as bases históricas, culturais, psicológicas do leitor, a consistência de seus gostos, de seus valores e de suas lembranças, faz entrar em crise sua relação com a linguagem”. BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2004, pp. 20-21.

⁴⁸ “A palavra não se apresenta mais como palavra, mas como visão liberta das limitações da visão. Não de uma maneira de dizer, mas uma maneira transcendente de ver”. BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 68.

⁴⁹ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 65.

⁵⁰ WARAT, Luis Alberto. *Incidentes de ternura: Breve prelúdio para um discurso sobre o ensino jurídico, os direitos humanos e a democracia nos tempos do pós-totalitarismo. Ensino jurídico: O fracasso de um sonho*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 391-394.

excursões em Barthes como método afetivo, aproveitando-nos, desde então, de uma cena peculiar de *Le Fabuleux Destin d' Amélie Poulain*, como exemplo do encantamento metafórico desde o método barthesiano.

Na sequência, será preciso analisar detidamente certos aspectos da história de Amélie para que, em seguida, seja possível projetarmos, no direito, e partindo da experiência fantástica de Amélie, a possibilidade de um discurso jurídico voltado para a epifania do delicado. Ao final, quando do desenlace de nossas reflexões, pretendemos tratar a questão do método jurídico-afetivo como espaço de fundamentação de um (im)possível discurso de sensibilidade vivenciável no direito.

3.2. O método como metáfora da descoberta do mundo: as excursões afetivas em Roland Barthes e o passeio ao léu de Amélie Poulain.

Na presente etapa do trabalho, cumpre desenvolver três idéias centrais: investigar as possibilidades de se enxergar o método desde uma perspectiva metafórica, tratar a questão do método em Roland Barthes, e sua proposta das excursões como método afetivo e, por fim, como um prelúdio dos desdobramentos desse método, girar, com Amélie, numa dança furtiva das nossas parcelas embrutecidas: deslocar, da película, uma cena fundamental para contextualizar o método de Roland Barthes; todavia, que cena será essa, revelaremos apenas no momento oportuno.

A pergunta inicial que se põe, quanto ao método, talvez adquira uma projeção ontológica: o que é o método? Esse questionamento já fora respondido pelos racionalistas modernos, não sendo necessário investigarmos o método nesse ponto para cumprir a proposta assumida com o presente ensaio. Não devemos, porém, considerar resolvido o problema. Aliás, restaremos por tratar, ao menos

indiretamente, da questão da *ontologia* do método, mas pela via mediata, e a partir da própria concepção de afetividade.

Por isso, o primeiro ponto no qual nos fiamos consiste na possibilidade de se tratar o método a partir do que podemos chamar por *perspectiva* do método – sua parcela afetiva, desprezada pelo discurso epistemológico da modernidade. Enquanto a ciência moderna quis ser um apartamento diante do mundo, e do ser humano, e engendrou essa racionalidade peculiar à modernidade a partir de seu método científico, e da concepção de um significado próprio e exclusivo de *epistême* – o qual restava, inequivocamente, vinculado ao desenvolvimento da *certeza* científica frente às Ciências Naturais – um método jurídico-afetivo deve estar voltado (e votado) ao aspecto metafórico do método.

Um discurso que certamente nos aproveita nesse momento é o de Barthes, ao escrever sobre o projeto sadiano:

Certo que se pode ler Sade segundo um projeto de violência; mas também se pode lê-lo (e é o que ele nos recomenda) *segundo um princípio de delicadeza*. A delicadeza sadiana não é um produto de classe, um atributo de civilização, um estilo de cultura. É uma potência de análise e um poder de gozo: análise e gozo reúnem-se em proveito de uma exaltação desconhecida de nossas sociedades, e que por isso mesmo constitui a mais formidável das utopias. Quanto à violência, segue um código desgastado por milênios de história humana; e revirar a violência é ainda falar do mesmo código.⁵¹

Dessa forma, Barthes nos aponta uma dimensão da qual nos apropriamos, porque nos seduz, para conduzir o presente ensaio: a dimensão do sensível – um princípio de delicadeza. E o método moderno, próprio da epistemologia e da problemática científica do conhecimento natural possui, em si, o gérmen desse código de violência, para que Barthes aponta, e segrega, indicando, a partir da subversão sutil das leituras comuns de Sade, um devir da sensibilidade como princípio de delicadeza.

⁵¹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Brasiliense, 1990, pp. 158-159.

Devemos considerar, então, que, à primeira vista, qualquer método que se adote aponta para um *devir*, entendido, a partir de Barthes, como um desejo de deriva, segundo o qual “Meu prazer pode muito bem assumir a forma de deriva. (...) à força de parecer arrastado aqui e ali ao sabor das ilusões, seduções e intimidações da linguagem (...), permaneço imóvel, girando em torno da fruição *intratável* que me liga ao texto (ao mundo)”⁵².

Esse devir, transfigurado em desejo de deriva, sem embargo, deve ostentar, como ponto de partida, um princípio de fruição e de delicadeza, como conteúdos afetivos desse devir metodológico. É com fundamento na parcela humana sensível, renegada pelo método tradicional das Ciências Naturais, de concepção Moderna, que devemos analisar o método, portanto.

Esse método, como afirmamos, lido sob uma perspectiva de delicadeza, denuncia-o em sua parcela de *narrativa metafórica*. Isso porque a metáfora é a figura capaz de constituir, discursivamente, uma realidade sensualista entre os termos da fala, em sua intersecção, tomada a partir de um elemento comum. Tal elemento indica, desde a etimologia grega da palavra *metaphorá*, o sentido de uma mudança, de uma transposição⁵³. Para nós, esse elemento comum transposto seria a afetividade que liga o sujeito a seu projeto e, da mesma maneira, a afetividade que liga o projeto do sujeito à sua realização. Aqui, deve-se entender *projeto* num sentido amplo, como intento afetivo de conhecer, para além da acepção estrita, do mero utilitarismo científico peculiar do moderno.

Todo método é, em sua profundidade, uma metáfora: um lugar da gestação delicada de múltiplos sentidos que coabitam uma mesma racionalidade, que partilham de um mesmo devir – inacessível, porque futuramente fruível e vivenciável.

⁵² BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 26.

⁵³ É o que nos dá conta HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

Um método que tem por fundamento a afetividade de um devir é o que é inaugurado por Roland Barthes em *Aula*. Um método que, como dissemos, é epistemologicamente metafórico, pois conduz sua percepção por um espaço poético de jogo e de descoberta infantil:

Gostaria, pois, que as falas que se trançarão fossem semelhantes às idas e vindas de uma criança que brinca em torno da mãe, dela se afasta e depois volta, para trazer-lhe uma pedrinha, um fiozinho de lã, desenhando assim ao redor de um centro calmo toda uma área de jogo, no interior da qual a pedrinha ou a lã importam finalmente menos do que o dom cheio de zelo que deles se faz.⁵⁴

Assim, Barthes enuncia seu método das excursões, que Warat, tempos depois, referiria como a tática de *passeios ao léu*⁵⁵. Tal método, e ora nos fiamos à original concepção, a de Roland Barthes, pode ser interpretado mais que apenas como espaço lúdico. Sua ambientação metafórica propõe um método translucidamente imaginativo, criativo e poético. Além disso, indica textualmente uma valorização da afetividade humana: ao mesmo tempo em que a criança se demora, na metáfora de Barthes, ao redor da mãe – *locus* afetivo e seguro imemorial –, dela se distancia, buscando a vida e a descoberta da vida por si mesma, num exercício delicado de autonomia amorosa.⁵⁶

Diante disso, vemos que a autoridade da verdade científica resta posta de lado. O sentido da afetividade é objeto de valorização do método das excursões. Método, esse, carregado de nossas pré-compreensões acerca da infantilidade, da sedução de um descobrimento que revela, às vezes o *novo*, às vezes o óbvio, da eroticidade discursiva que perpassa essa área de jogo, aproveitando nossa proximidade tátil do mundo, e nos instiga a descobri-lo com a autenticidade e a autonomia do incondicionamento infantil.

Método que podemos entender como ponto de partida para uma nova perspectiva que, longe de repisar o fundamento repressivo dos instrumentais

⁵⁴ BARTHES, Roland. *Aula*. Trad.: Leyla-Perrone Moises. São Paulo: Cultrix: 2004, p. 44.

⁵⁵ WARAT, Luis Alberto. *Incidentes de ternura*. In: *Epistemologia e ensino do direito*, pp. 391-394.

⁵⁶ Algo próximo do conceito de idiorritmia em Barthes, encontrável em BARTHES, Roland. *Como viver junto: simulações romanesecas de alguns aspectos do cotidiano*, p. 19.

coercitivos do direito, legitimados pela força e pelo procedimento, ou pela autoridade dogmática dos professores, descortina um espaço fabuloso de fantasia e descoberta: uma ciência poética⁵⁷. Analogamente, é o método que nos conduz: lembrando o devir como desejo de deriva, persiste, na afetividade metodológica barthesiana, um *deixar-se conduzir* como desapego dos próprios totalitarismos, ao contrário de conduzirmos, nós, o método. Uma gama de racionalidades (im)possíveis que nos levam à percepção do mundo, à sua descoberta, a seu desvelamento e sua infinitude. O *método das excursões* se revela, antes de tudo, afetuosos; produz o desapego de nossos totalitarismos – tarefa peculiar da literatura. Nosso passaporte para a delicadeza do fora de nós, nossa mudança de visão desde o princípio, desde a *proposta*. O *sempre-novo* de um devir que deve dilacerar as velhas formas com cuidado poético, conduzindo à carência de um discurso metodológico que demanda amor, por finalidade e princípio. O discurso, enfim, guiado pelo desejo, pelo prazer de se ver amado, pelo prazer do texto e por uma existência sadiana, sob a leitura delicada de Barthes: não mais neurótica, não mais sádica, tampouco suicida.

Um método que *Mademoiselle Poulain* nos cola diante dos olhos enfastiados, porque embrutecidos pelo repisar do discurso científico moderno como única realidade possível, principalmente a partir de uma cena específica, que traduz a metalinguagem da metáfora barthesiana acerca do método das excursões: a cena do passeio com o senhor cego.

Tomada pela delícia de ajudar os outros, e pelo contentamento infantil de perceber a surreal diferença que as lembranças afetivas poderiam trazer⁵⁸, Amélie encontra um senhor cego, quase como que um maestro, a tocar com a ponta da

⁵⁷ Algo que aparenta presença constante, por exemplo, nas obras de Gaston Bachelard. Ao mesmo tempo em que Bachelard admite a concepção de obras voltadas ao problema da epistême e do espírito científico – que foram, comumente, denominadas suas *obras diurnas* –, o mesmo Gaston Bachelard se revela um descobridor da poesia em seus magníficos ensaios sobre temas que envolvem psicanálise e espaço poético – obras que lhe foram imputadas como sendo de sua *faceta noturna*. Longe de ser uma incoerência, Bachelard se mostra um autor capaz de congrega as duas facetas, demonstrando, pela força e exuberância de suas obras principais, que nenhuma de suas perspectivas deve ser esquecida ou desprezada – e que não se tratam de realidades incompatíveis.

⁵⁸ Referimo-nos ao momento logo posterior ao encontro com *Dominique Bretodeau*, mas sobre ele discutiremos logo a seguir.

bengala de orientação na guia do meio-fio, como quem começasse uma opereta⁵⁹. Contudo, o maestro seria Amélie que, tomando aquele senhor pelo braço, o conduziria até o outro lado da rua, e além. Fica claro que Amélie, em seu discurso e pragmática infantis, não deseja apenas ser útil – ela quer constituir a realidade a partir de sua perspectiva, e a partir das visões de mundo que os outros, como o senhor cego, podem lhe ofertar. Com a cadência do tema musical que vai ganhando corpo, movimento e velocidade, num *crescendo*, ao longo do passeio, em razão direta à fala transbordante e verborrética de Amélie sobre o universo ao seu redor, passa, nossa guia delicada, a narrar desde o cheiro doce do melão recém-cortado, até a direção de olhares de uma criança para um cão que, por sua vez, contemplava detidamente os frangos rodando em um forno giratório de uma das lojas próximas. Uma narrativa de ruptura, a que Amélie procede, que faz com que o *ajudar os outros* ultrapasse o sentido meramente instrumental ou útil, ganhando ares de literatura fantástica. Um passeio que não descreve a totalidade dos acontecimentos, mas que provoca a ruptura discursiva de uma pragmática utilitária (ajudar aquele senhor a atravessar a rua) interpondo, àquela pragmática que não se exaure no *útil*, elementos de sonho, imagens próprias do universo de Amélie.

Essa ruptura com a *utilidade*, como fim em si mesma, é um exemplo alegórico de um método que Barthes inaugura. Amélie passeia ao léu, despreocupada, afetuosa; narra os elementos que acariciam os ouvidos do senhor cego, proporcionam o entendimento desde uma perspectiva subtraída de suas possibilidades por sua condição especial de não poder enxergar. Ele olha o vazio como se, deveras, enxergasse, por conta do discurso imaginativo de Amélie.

Da mesma forma, o discurso afetivo de Amélie transpõe de forma apaixonada o apartamento subjetivo entre ela, o outro e o universo ao seu redor. Não intenta, com isso, substituir a visão daquela pessoa, a quem auxiliava no atravessar; mas

⁵⁹ Nota-se que é desde sua especial condição, consistente em sua impossibilidade de enxergar, que ele se comunica com os outros à sua volta. O chamamento provém de sua condição e é instrumental; sua bengala produz o som, convocando à intervenção útil e solidária. O senhor cego não pronuncia uma única palavra, durante a cena – e mesmo assim, seu maravilhamento sensitivo transborda nas cores quentes de sua face, ao final da seqüência.

queria mais que o simples ultrapassar da rua – queria passear ao léu, ser afetuosa, brindar a percepção daquele sujeito a partir de sua visão peculiar do universo.

Tudo isso aponta, ademais, para a necessidade de constituirmos uma análise que possa ir além do que até aqui foi dito. Isso demanda que aprofundemos nossas reflexões sobre Amélie Poulain – entender como foi que Amélie descobriu o mundo, para, em seguida, podermos falar acerca da possibilidade de entendimento desse discurso afetivo de ruptura, protagonizado por Amélie como alegoria da concepção de um método – e de um discurso – da delicadeza no direito.

3.3. De como Amélie descobriu o mundo.

*O Fabuloso Destino de Amélie Poulain*⁶⁰ é a realização cinematográfica de uma descoberta surreal do mundo. Desde o início da película, o movimento do filme é, partindo de possibilidades de subtração da subjetividade – os outros, seus gostos, suas manias –, centrar-se na personagem feminina de Amélie, em seu descobrimento do mundo originada em uma sensibilidade infantil.

Criança criativa, porém apartada de suas descobertas infantis mais peculiares por uma doença de coração⁶¹, Amélie resguardou a descoberta do mundo à sua volta para a vida adulta. Foi representativo dessa descoberta o fato de encontrar, atrás de um dos azulejos do banheiro de sua casa⁶², um *pequeno tesouro*: uma caixa diminuta contendo os fragmentos da infância distante de um menino

⁶⁰ No original: LE FABULEUX Destin d'Amélie Poulain. Direção de Jean-Pierre Jeunet. Produção de Jean-Marc Deschamps. São Paulo: Miramax Vídeo distribuidora, 2001. DVD (120 min.): DVD, son., color..

⁶¹ Doença “imaginária”, aliás; diante de seu frio pai, que apenas a tocava durante exames médicos, Amélie sentia seu coração disparar pelo contato – taquicardia que seu médico (e pai) limitava-se a diagnosticar como doença de coração. Contudo, isso já revela que sua descoberta teria de ser afetiva, entendido o coração como representação do centro emotivo pessoal.

⁶² E o banheiro é a área em que resguardamos a própria intimidade; portanto, ser de relevância o fato de o *pequeno tesouro* encontrar-se “enterrado”, justamente, em local tão próximo da intimidade humana.

desconhecido. Movida pelo intento de devolver o pequeno tesouro a seu dono, conversou com a moradora mais antiga de seu prédio⁶³, vindo a descobrir, depois de falar com o chamado *homem de vidro*⁶⁴, a identidade e o paradeiro daquela criança, então crescida, mas cuja parcela infantil continuava escondida e conservada. É a partir disso que Amélie toma a resolução de *ajudar os outros* – sente os primeiros movimentos da descoberta da alteridade e, algo mais impressionante, essa descoberta se dá a partir de um redespertar de sua própria infância esquecida.

Conservando grande parcela de inocência, e certa dose de sadismo ingênuo – demonstrado longamente nas inocentes vinganças pessoais e, até certo ponto, infantis, que vão se transfigurar numa catarse de seu senso de justiça –, Amélie possui uma forma própria e surreal de conviver com a realidade, que nunca pode ser fria para uma criança; por isso, talvez, as deliciosas cores quentes sobre as quais as cenas são construídas.

Esse seu problema de coração, como alegoria de seu apartamento afetivo, deve ser resolvido. Seu primeiro contato com ele envolve um mistério, um discurso e uma realização, que se misturam para formar o caldo surrealista da história de Amélie Poulain. Apaixona-se por Nino, rapaz de traços neuróticos, em seus hábitos de remexer o lixo lateral, de vasculhar o interior, e de buscar, abaixo da máquina de tirar fotografias, os rasgos das imagens (fotográficas) dos outros: usuários da máquina de retratos instantâneos. Seu passatempo, todavia, ia além: Nino tentava, cuidadosamente, unir os retalhos das fotos desprezadas, rasgadas pelos usuários contumazes da máquina de retratos, como que formando, em um álbum, máscaras dos indivíduos anônimos, sem personalidade; apenas rostos desfigurados pelos rasgos, ou pelas ausências de retalhos a completarem as faces, as máscaras, as *personas*, em sua parcela legada ao esquecimento: perspectivas imagéticas desprezadas por seus titulares.

⁶³ Essa moradora, vizinha de Amélie, na mesma oportunidade, fala-lhe acerca do falecido marido e oferece-se para ler suas antigas cartas de amor – discurso apaixonado que, decididamente, influenciará Amélie no desenrolar da história.

⁶⁴ O homem de vidro, em *Le fabuleux destin...*, é a personificação da sensibilidade: de modos paradoxalmente diretos e ligeiramente brutos, vive, na pele, a antítese de ser uma pessoa que, pela extrema delicadeza de seus ossos, deve prescindir do convívio humano mais aproximado: “Até mesmo um aperto de mão poderia me quebrar os ossos”, explica a personagem à Amélie.

Nesse passo, Nino revela, com sua mania, outra interessante alegoria: o *mesmo* aos olhos do *outro* – pois o juízo que fazemos dos outros não passa desse unir irracional dos retalhos de personalidade que nos deixam cair, assim, a esmo, sem maiores explicações –; e daí nossa visão invariavelmente deformada dos outros⁶⁵. E, na mesma medida – mas em sentido contrário –, as pessoas que relegavam os retalhos das fotografias ao esquecimento do lixo negavam, em algum nível, aquela perspectiva (ainda que fotogênica) de si mesmas, contribuindo para pensarmos no sentido de que muito da imagem que os outros fazem de nós talvez seja composta das parcelas sumariamente relegadas por nosso ego. Quem sabe, muito provavelmente, essas parcelas de nós excluídas poderiam ser importantes constituintes de nossa personalidade, em cuja absoluta negação persistiríamos de maneira irracional. Isso, como é evidente, não impediria que essa parcela que se queria desprezada continue como complementar do ser que a renega.

Nino, em vista disso, persegue um rosto sempre presente no álbum que mantém com os recortes daquelas identidades desprezadas: um sujeito de pele branca, completamente calvo, com uma remissão arquetípica androgênica, pois apenas o que dele se deixa transparecer, durante quase todo o filme, é sua imagem; sem falas: persiste apenas o símbolo⁶⁶. Nino toma para si atividades investigativas sobre o sujeito; persegue-o e menos descobre, sobre ele, a cada tentativa de surpreendê-lo.

Amélie, por sua vez, acredita piamente que aquela figura androgênica “só poderia ser um fantasma que tem medo de ser esquecido; por isso, tira fotos de si mesmo e as deixa por aí”⁶⁷ – uma alegoria da permanência da identidade por meio

⁶⁵ A brincadeira de Nino, ou sua neurose, é muito semelhante às representações cubistas: rasgos, junções, reforçadas das imagens, que as deformam e orientam, ao mesmo tempo. Como no cubismo, a tarefa de Nino é *estruturar* personagens *desestruturando* as imagens de que se apodera, ao acaso; uma tarefa de recomposição de imagens a partir de sua desestruturação (suas dobras e rasgadas).

⁶⁶ Símbolo androgênico que, para nós, é o responsável simbólico pela união de Nino e Amélie.

⁶⁷ QUINTANA, Mário. *Caderno H*. São Paulo: Globo, 2006, p. 62; para quem “O fantasma é um exibicionista póstumo”.

da imagem imortalizada: o prenúncio, em Amélie, da busca por uma experiência de continuidade, a partir de uma leitura batailliana⁶⁸.

Amélie, porém, apenas deixa chegar o amor com alguma resistência, e por etapas: por isso, dissemos que a descoberta afetiva do mundo, por Amélie, envolve um mistério, um discurso e uma realização. O mistério⁶⁹ envolve a figura androgênica que serve para aproximar, e unir, Nino e Amélie. Mistério, esse, para além do ordinário, uma vez que metafísico; mistério imemorial, por sua surreal experiência de continuidade – vivida, na imaginação de Amélie, na mediação de uma *eternidade fantasmática*, aproximando-se do conceito junguiano de *unio mystica*, numa razão avessa à dialética. Podemos dizer isso pelo seguinte: a alegoria simbólica da união afetiva de Amélie e Nino já estava pré-constituída a esse encontro das duas personagens, traduzindo-se, se é que assim se pode dizer, em uma *síntese imemorial*, porque anterior aos dois.

A decisão inconsciente de Amélie em buscar – e descobrir – o amor, como experiência afetiva, é permeada por *fragmentos de um discurso amoroso*⁷⁰ de outra pessoa: a vizinha do andar de baixo, que mistificava a pessoa do marido, já falecido. Amélie, irracionalmente, sentia a necessidade de dizer *aquelas mesmas palavras* a alguém⁷¹ – e aqui está sua experiência afetiva no discurso, repetida no final do filme,

⁶⁸ Isso se justifica pela proporção que a *continuidade* adquire na obra de Georges Bataille. Diz Bataille que as experiências próximas da morte e do erotismo são experiências de continuidade, que se antepõem às vivências descontínuas dos sujeitos (v. BATAILLE, Georges. *O erotismo*. São Paulo: L&PM, 1987, p. 18). Por isso, o fato de Amélie projetar na figura simbólica androgênica, em alguma medida, a morte – que é o discurso que está por detrás de suas perseguições do que imaginava ser um fantasma – coloca-lhe o problema da continuidade e, por força dele, a experiência do erotismo, na leitura de Georges Bataille, a ser vivida na proximidade da personagem de Nino.

⁶⁹ E, aqui, seria possível trazer algo da leitura que Carl Gustav Jung fizera acerca da Alquimia e da *unio mystica*, principalmente em JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*.

⁷⁰ Aproveitamos para a remissão do título de livro de BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

⁷¹ Algo que Barthes trabalha junto à temática dos textos de prazer, deles dizendo: “O texto que se escreve tem de me dar a prova de que ele me deseja. Tal prova é a escritura”. BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 11. E, ainda, “(...) no texto de prazer, as forças contrárias não se encontram mais em estado de recalçamento, mas de devir: nada é verdadeiramente antagonista, tudo é plural”. Id., ibid., p. 40. Essas duas passagens, em Barthes, permitem afirmarmos que os textos das cartas enviadas à vizinha pelo falecido marido aparecem como textos de desconforto, a ponto de expulsarem Amélie de seu contentamento diário, fazendo-a buscar o amor em Nino; todavia, a premissa é discursiva: apodera-se, antes, Amélie, de alguns fragmentos de textos de prazer, despertando para a possibilidade de, *no devir*, dizer as mesmas palavras a alguém como se fossem

e antes, de modo surrealista quando, por meio de retratos e símbolos, incita Nino a descobri-la: Amélie; moça escondida por detrás de disfarces e pequenos jogos infantis. O que demonstra, em primeiro lugar, a descoberta afetiva discursiva e, ao mesmo tempo, ludicamente vivenciável.

Da mesma forma, essa experiência de descoberta do amor, por Amélie, é engendradora como um jogo infantil. Munida de disfarces, a menina transforma a pequena neurose de Nino, e sua fixação quanto à identidade do, até então, *fantasma imemorial*, no objeto resplandecente que escondia, pelo método infantil, a realização de um princípio de delicadeza: a partilha dessa neurose e a descoberta de uma alteridade afetiva, que se revelaria, justamente, em Amélie. Para que Amélie pudesse surgir aos olhos de Nino, ela, em meio aos disfarces, e aproveitando-se do interesse de Nino quanto à identidade do sujeito calvo, envolve o rapaz em uma grande brincadeira simbólica: estratégias, frases soltas, imagens surreais, discursos não-ditos e pequenos enigmas lúdicos.

Com o mesmo método, Amélie consegue fazer com que o próprio pai, já com alguma idade, e na companhia da ausência da mãe de Amélie, que falecera alguns anos antes, viajasse pelo mundo, como alegoria de uma descoberta sempre renovada; mas, para explicar esse outro pequeno jogo de Amélie, é necessário lembrar alguns fatos.

Algum tempo depois do falecimento da mãe de Amélie, o pai desta vai buscar, escondido, um anão-de-jardim que era alvo de alguma inaceitação, por parte de Amandine, mãe de Amélie, quando ainda vivia. Junto ao pequeno espaço que destinaram, no jardim, ao culto da lembrança de Amandine, após seu falecimento, Raphael prostrara o anão de gesso – e a imagem do anão se elevava: o ápice de seu chapéu vermelho era o ponto mais alto daquele espaço de saudade.

Alguns anos depois, ao perceber que o pai, Raphael, necessitava de novos horizontes, mas não os buscava sozinho, Amélie resolve proceder a um plano:

suas. Esse *apoderar-se* do texto amado é um traço bastante característico em Barthes, valendo ser destacado.

seqüestrar o anão e levá-lo para passear pelo mundo, na companhia de uma aeromoça que, passo a passo, fosse fotografando o anão com pontos turísticos de vários lugares do mundo ao fundo; retratos, esses, que, de maneira surrealista, são enviados ao pai de Amélie, a fim de despertar-lhe, enfim, para o prazer de conhecer e descobrir. Tais fotografias, e isso fica nítido durante o filme, portavam uma *semiologia da perturbação*, que o fazia demover-se de sua inércia; como se Amélie, com tudo isso, de forma graciosa quisesse dizer: *mesmo um anão-de-jardim poderia fazer isso* – viajar, deixar-se arrastar pela descoberta, pelo devir do desejo, pela novidade.

Dessa forma, Amélie descobriu o mundo – e seu marco inicial foi a recuperação da própria infância não-vivida. É momento de, observando Amélie, debruçarmo-nos sobre o direito: ver, a partir de Amélie, a possibilidade de um discurso jurídico metodológico da delicadeza.

3.4. O fabuloso destino de Amélie Poulain como discurso metodológico de delicadeza no direito.

Após analisar longamente alguns dos aspectos de *Le Fabuleux Destin d'Amélie Poulain*, parecem-nos já existirem algumas relações possíveis de serem feitas entre a história de Amélie, o método barthesiano das excursões e a possibilidade de promover, a partir desses dois elementos fundamentais, uma leitura diferencial das potencialidades do método jurídico sob a perspectiva de um espaço de afetividade.

O primeiro aspecto que deve ser objeto de relevo, a partir dessa nova leitura, é que ao método não cumpre usurpar o prazer, mas realizá-lo. Como ficou explícito, tanto a partir da metáfora barthesiana das excursões, quanto imaginamos ter restado claro que Amélie Poulain não deixa intocado o princípio da realidade – o

mundo é modificado por sua peculiar visão de mundo, que fundamenta sua atuação no real: o que a move – ou a demove de si mesma – é o princípio do prazer e a possibilidade de vivê-lo na intersubjetividade.

De igual maneira, não obstante o que até aqui fora dito, a fundamentação do método na utilidade deve ser mitigada: o prazer não é, necessariamente, o princípio que orienta a utilidade, e isto fica claro quando Bataille discorre acerca das relações, e diferenças, entre trabalho e erotismo⁷². Também, o mesmo Georges Bataille destaca, quanto à literatura, em ensaio denominado *¿Es útil la literatura?*, uma observação que parece poder ser transportada para a realidade do método: “(A literatura) não pode ser útil, porque é a expressão do homem – da parte essencial do homem –, e o essencial do homem não é redutível à utilidade.”⁷³

Dessa forma, não é que o método, em sua perspectiva afetiva, deva prescindir da utilidade; apenas essa utilidade não se revelará, mais, como o único princípio orientador do método. Note-se, mesmo, que o método próprio das Ciências Naturais, carregado ao direito pela universalização do moderno, produziu a exclusão da parcela afetiva da descoberta e, ao inverso do que quis Bataille, reduziu a questão humana, quanto ao método, à mera utilidade. Assim, tentamos complexizar a questão para fazer perceber que o método não pode ser apenas utilidade. Ele contém, em seu traço metafórico, que acima foi explicitado, uma poética do prazer, como um de seus princípios. Não obstante, não pode ser completamente extirpado do método seu viés utilitarista, mas importa dizer que, em um método afetivo como o barthesiano, o utilitarismo, notadamente, perde o espaço de centralidade, bem como sua hegemonia totalitária, responsável por alijar, da realidade metodológica, seus aspectos mais humanos.

Transportando, mais uma vez, o discurso de Amélie para o direito, temos que o método jurídico deva representar uma busca. Para Maurice Blanchot “Toda busca

⁷² BATAILLE, Georges. *O erotismo*, pp. 28-35.

⁷³ BATAILLE, Georges. *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos: 1944-1961*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2001, p. 18. No original: “(La literatura) no puede ser útil porque es la expresión del hombre – de la parte esencial del hombre – y lo esencial del hombre no es reductible a la utilidad”.

é uma crise. O que é procurado nada mais é que o giro da busca, que faz acontecer a crise: o giro crítica⁷⁴. É a partir disso que se pode dizer que a leitura afetiva do método faz de seu discurso um *discurso de ruptura*, de crise: um corte entre o possível e o improvável. Tal entendimento, de Maurice Blanchot, aproxima-se, se bem que a partir de objetos diferentes, de Barthes, quando este afirma ser o texto de fruição um texto de abalo ou desconfortamento, que faz entrar em crise sua relação (do leitor) com a linguagem⁷⁵.

Então, podemos dizer que o método é, em si, uma busca; uma busca que se gera em meio a uma crise. Crise, essa, que é suportada, e fundamentada, por um discurso de ruptura: uma linguagem de abalo e uma semiologia de desconforto, que carrega o ser, o *homo ludens*, a uma excursão que está longe de ser neutra ou desinteressada, mas que se encontra próxima e, talvez, amplamente confundida com parcelas afetivas da existência humana.

O que ocorre com Amélie não é diferente. Sua relação com a linguagem, para seguirmos Barthes, entra em crise por dois fatos fundamentais: a descoberta de um pequeno tesouro da infância de uma criança que vivera em sua casa há muito tempo – elemento de descoberta que a faz buscar, não só a identidade daquela criança crescida, para devolver-lhe seu tesouro infantil, mas também a relembra da própria infância *por-viver*; em segundo momento, quando, na busca do paradeiro daquela criança, Amélie entra em contato com o discurso amoroso de sua vizinha – as cartas de amor de seu falecido marido –, elemento ao qual cumpre despertar em Amélie a carência afetiva que a faz descobrir o amor em Nino.

Amélie busca em Nino uma parcela apartada de si – o amor. Da mesma maneira que, em Amélie Poulain, a protagonista se move de si a partir de sua parcela excluída – que gera a carência afetiva fundamental –, o discurso neurótico

⁷⁴ BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 72.

⁷⁵ “Texto de fruição: aquele que põe em estado de perda, aquele que desconforta (talvez até um certo enfado), faz vacilar as bases históricas, culturais, psicológicas do leitor, a consistência de seus gostos, de seus valores e de suas lembranças, faz entrar em crise sua relação com a linguagem”. BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, pp. 20-21. Reproduzimos a passagem novamente a fim de propiciar maior comodidade ao leitor.

de Nino, a partir de seu álbum de fotografias que, deixado na estação, é guardado e folheado por Amélie, resta por despertar a protagonista para a constituição de sua própria identidade a partir de suas parcelas humanas irrealizadas. Os rasgos e dobraduras dos retratos renegados pelos usuários da máquina de fotografias, que Nino colecionava, estabeleciam a identidade daquelas *personas* a partir de sua parcela negada; da mesma forma que Amélie faria, ao se constituir numa potência de alteridade, negada na infância por sua doença de coração, para descobrir o amor com uma infantilidade encantadora e infinita.

No mesmo sentido, e transpomos a análise de volta ao método, a crise na qual a busca se fundamenta, em Blanchot, constitui aquele ser que *buscará* por meio de uma linguagem específica: a semiologia de um desconforto gerado por uma carência afetiva – e ora devemos entender carência afetiva para além de seu sentido meramente sentimental, mas vinculada, necessariamente, a um aspecto do mundo da vida que nos abala, nos burla, nos faz querer vivenciar o desconforto, criticar e *girar na busca*.

Daí porque a refundamentação delicada do método no direito, que poderia ser feita a partir de outros elementos que não os que são aqui apresentados, gera a humanização do método jurídico. O método designa a resposta a uma crise afetiva – e não pode ser constituída a partir de outro algo, senão a partir da delicadeza dessa perturbação sutil. Um discurso metodológico, antes de fundamentar-se no problema da utilidade, do rigor ou da finalidade, institui-se por essa carência subjetiva do ser humano por detrás da pesquisa. Institui-na perante uma leitura da realidade descarregada de totalitarismos, em que a busca pelo *poder-ser*, a potencialidade, não deve ser substituída pelo discurso da mera utilidade. O método institui-se, como dissemos, em uma discursividade afetiva, refundamentada na possibilidade, nas palavras de Blanchot:

(...) estamos sensíveis, há muito tempo, a um outro sentido. A possibilidade não é só o que só é possível e deveria ser olhado como menos do que real. A possibilidade, nesse novo sentido, é mais do que a realidade: é ser, mais o poder do ser. A possibilidade estabelece a realidade fundando-a: é somente como poder de sê-lo que se é aquilo que se é. Aqui, vemos logo que o homem não tem somente possibilidades, mas ele é sua própria possibilidade. Não

somos nunca pura e simplesmente, nós somos apenas a partir e em função das possibilidades que somos. É uma de nossas dimensões essenciais.⁷⁶

Essa metodologia jurídica que propomos desdobra-se na multiplicidade a partir do resgate de uma série de ambigüidades que humanizam os discursos, ao mesmo tempo em que os despem e apontam para um espaço possível de erotização do mundo a partir da descoberta. O resgate de uma série de tensões humanas, possível a partir do abalo a que a recuperação da afetividade metodológica, como modo de vivenciar o sensível, conduz, estabelece o método como espaço privilegiado de um discurso amoroso de inversão da realidade. No mesmo sentido, a perspectiva sensível do método contribui para a investigação das possibilidades de reversão de um paradigma do embrutecimento jurídico, do engessamento e da deformação do jurídico desumanizado em razão da epistême que fundou a unicidade da forma moderna de conhecer.

O discurso inaugural de um método que se propõe como *metaphorá* transita pelas carências afetivas como modo de produzir um desconforto que, fundamentando uma crise, faz-nos demovermo-nos de nós e buscar a improvável relação humana pela qual o exterior de nossa linguagem poderá, se descoberto, instituir outra realidade e constituir sujeitos que se desamarram de seus totalitarismos em busca do *novo*, a partir de uma sensibilidade e abertura para o mundo infantil e maravilhosas⁷⁷.

Um método metafórico e afetivo, como as excursões, descritas por Barthes na aula inaugural proferida a propósito de sua posse quanto à cadeira de Semiologia Literária no *Collège de France*, em sete de janeiro de 1977, em Paris, faz-nos investigar as dobras e as ambigüidades humanas, contemplando a substância amorosa dessas parcelas excluídas como discursos constituintes da subjetividade de *descobridores* do mundo; sujeitos em crise, formuladores dessas ambigüidades,

⁷⁶ BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 85.

⁷⁷ Como, de forma irretocável, propôs BORGES, Guilherme Roman. *O direito erotizado. Ensaio sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional*, pp. 13-18.

se, como disse Blanchot “O ser que questiona é necessariamente ambíguo: é a própria ambigüidade que questiona”⁷⁸.

O método jurídico-afetivo, protagonizado na história por Amélie, tomada como metáfora dessa realização metodológica, assim como formulado por Roland Barthes na alegoria das excursões afetivas como forma de descoberta do mundo, não se quer apartado da vida, de suas possibilidades, nem de uma abertura fundamental, necessária para permitirmo-nos pensar o direito desde outras perspectivas. Uma tal metodologia pode servir como primeiro espaço de fundamentação de um discurso de sensibilidade no direito – e é o que temos de buscar na etapa derradeira deste trabalho: a importância de um método que nos devolva ao questionamento, como ambigüidade, e à delicadeza, como princípio. Importa dizer: um método que nos permita a crise e nos despoje de nossas conceituações apressadas, ou de nosso pensamento absorto na dogmática – a *doxa*⁷⁹, para Barthes. Um método que comporte, em nossa humanidade, a possibilidade da *para-doxa* barthesiana: e, com ela, a infinitude da possibilidade de toda deriva delicada.

3.5. Considerações finais: A importância de um método jurídico da delicadeza como espaço de fundamentação de um discurso da sensibilidade no direito.

De tudo o que dissemos, devemos destacar que o discurso metodológico que se adota é responsável por instituir a realidade do conhecimento acerca de um tema. Assim, o método é parcela inapartável da produção do saber, da mesma forma que o é com relação às nossas parcelas afetivas veiculadas pelo saber que produzimos.

⁷⁸ BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 19.

⁷⁹ De forma que, para Barthes, a *doxa* aproxima-se do *mito*, caracterizando a “deserção incessante do que é humano”, conduzindo, ao mesmo tempo, à organização de um “mundo sem contradições, sem profundezas, sem complexidades: a clareza eufórica da dogmática”. Ver, a respeito, BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Difel, 1978, pp. 163-168.

O método, em sua perspectiva metafórica, no direito, indica uma carência sem enunciar sua supressão imediata; estabelece-se, pois, como um discurso de *por vir*, voltado a uma perspectiva futura, da qual a realidade se desgarrou: a *potencialidade do ser*. Do mesmo modo, o discurso adotado, pela via da escolha do método, orienta, inevitavelmente, os resultados: não há neutralidade metodológica, já que o método é uma imagem especular de nossas carências afetivas.

Assim como Nino tentava constituir as identidades daqueles rostos a partir de seu *cubismo fotográfico*, o discurso metodológico institui as perspectivas da elaboração daquela carência afetiva – o chamado *problema* –, interferindo na substância desses modos de análise. Resta claro, dessarte, que o método não tem existência meramente instrumental. Entendido discursivamente, o método é capaz de orientar – e fundamentar – o discurso de todo o trabalho científico.

Portanto, afigura-se a importância de pensar o discurso metodológico como espaço primário e privilegiado para a constituição de novos discursos no direito. Hans Kelsen aproximou o método jurídico ao *logos* das Ciências Naturais, acompanhando as realizações epistemológicas da ciência moderna. No mesmo sentido, repensar o método jurídico, como espaço de afetividade, pode significar partir de outros lugares, chegando a resultados igualmente diversos.

É sobre esse repensar que estabelecemos nossa análise no presente estágio do trabalho. Trata de verificarmos a infinitude das possibilidades a que o figurar sobre uma metodologia fundamentada na afetividade pode conduzir-nos. Já que o espaço metodológico fundamenta – e referencia – o conhecer do qual se avizinha, mostra-se, desde logo, importante a concepção de um método afeto à condição humana e sua complexidade. O direito, de há muito, já não pode mais desenvolver-se partindo de uma metodologia que não esteja voltada para o humano e sua complexidade inerente.

Conhecer é, antes de tudo, uma busca surrealista e amorosa, travada num espaço de desconforto, carência e ruptura, como lugar de recuperação das ambigüidades; lugar, por isso, de formulação de perguntas simples, como quis Boaventura⁸⁰, mas nem por isso óbvias ou desimportantes. É a partir do método que se constitui, no homem, o desejo de perseguir as ausências existenciais de sua realidade afetiva – e a questão do método afigura-se inerente à essa busca.

Amélie já havia constituído seu método de descoberta do mundo. A afetividade por meio da qual ela realizava, cena a cena, aquela descoberta é algo encantador, como todo discurso metodológico deve ser. Ausentar-se do espaço humano, e de seus discursos perturbadores, não conduz o método a uma realidade humana, mas a um conhecimento possivelmente estéril, do qual nada brota além de um saber que não é instituído para as pessoas.

Um método como o de Barthes, além de um desafio metafórico a ser buscado, faz-nos perceber certas obviedades com olhos de criança: faz-nos redescobrir os sentidos mais fundamentais: a ludicidade, a valorização da possibilidade, o ultrapassamento da axiologia moderna do *razoável*. Trata-se de um discurso que, como um poema, tende a nos revelar perspectivas sensíveis, a partir das quais se possa conhecer o mundo do qual escolhemos nos rodear. Por isso, a importância da metáfora que institui o método das excursões, de Barthes, pode ser aquilatada a partir de um discurso de fragilidade, mas, ao mesmo tempo, de autonomia e curiosidade soberanamente infantis. Uma metodologia que demove o jurista de seus lugares-comuns, que o faz amar os textos com os quais entra em contato, reverberando em sua singularidade humana os padrões delicados a partir dos quais o método se estabelece, dentro e fora de si. Metáfora que nos lembra da infância, e reapresenta-nos a uma liberdade despreocupada, característica do infantil – uma deriva afetiva em que quem nos conduz é a leveza do método, capaz de nos despojar de quaisquer totalitarismos que, porventura, abriguemos; o método nos (re)torna, enfim, amigos de uma liberdade infantil que nos guia pela mão, como por uma brincadeira infinita.

⁸⁰ Como propôs em *A crítica da razão indolente*, ao discorrer sobre sua concepção acerca de um conhecimento prudente para uma vida decente.

Entendemos, desse modo, que o formalismo científico moderno deixou dois legados à epistemologia jurídica: os rastros de sua insuficiência, atrelados a uma experiência pela busca de um rigor inatingível – mas nem por isso completamente inaproveitável; assim como as parcelas afetivas apartadas pelo discurso epistemológico da modernidade – parcelas humanas escusas e recusadas que, à semelhança do exemplo de Amélie Poulain, não nos cansamos de contemplar, até que tenhamos entendido sua fluidez sobre um princípio de delicadeza, advindo da leitura sensível da metáfora de Barthes: se o discurso nos constitui, o método nos inventa.

4. O DIREITO COMO PRODUTO ALQUÍMICO: DIÁLOGOS DESDE ENRIQUE D. DUSSEL E CARL G. JUNG.

“O medo:

Certa manhã, ganhamos um coelhinho das Índias.

Chegou em casa, numa gaiola. Ao meio-dia, abri a porta da gaiola.

Voltei para casa ao anoitecer e o encontrei tal e qual o havia deixado: gaiola adentro, grudado nas barras, tremendo por causa do susto da liberdade.”⁸¹

4.1. Introdução.

Múltiplas correlações podem ser estabelecidas desde diálogos entre Direito e Psicanálise. Uma das mais intrigantes encontra-se na plausibilidade de uma concepção do Direito como produto alquímico. Antes, porém, de consignarmos a sobredita idéia como possibilidade de comunhão desses dois universos, necessário tecer algumas considerações preliminares, a fim de proporcionar o rigor suficiente à nossa investigação.

Ser-nos-á dado, em primeiro lugar, explicitar o Direito como nosso objeto fundamental, e a partir de uma concepção eminentemente lingüística daquele. A seguir, preciso informar alguns pressupostos à abordagem junguiana do tema, a fim de firmarmos qual a concepção de *alquimia* que utilizaremos. Da proximidade com esta matéria de fundo psicanalítico, poderemos, uma vez íntimos das noções fundamentais, caminhar em direção a uma possibilidade de conjugação dos dois temas – e, aí, far-se-á importante mencionar algumas observações realizadas por Enrique Dussel – o que resolvemos chamar de *Alquimia Jurídica*, numa perspectiva

⁸¹ GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*. São Paulo: L & PM, 2005, p. 111.

que contempla o objeto jurídico desde a sua gênese – e não necessariamente de seu fundamento. Por fim, uma implicação desta concepção poderia descansar num vislumbre irracional da própria hermenêutica.

Em verdade, essa primeira incursão que realizamos na análise à qual ora nos propomos, focaliza os pontos aos quais o leitor deva se ater mais, durante a leitura. Talvez, sem ela, restasse prejudicada a discussão, uma vez que o presente texto não tem a presunção de acomodar-se a uma racionalidade específica – muito pelo contrário. Dessarte, muitas passagens podem restar obscuras ou enevoadas (e peço ao leitor que não se assuste). Adentraremos o tema do imaginário; o lugar em que nem tudo precisa ser nítido⁸².

4.2. Para uma compreensão do Direito como linguagem.

Há pouco, falávamos do tema do imaginário, mas qual sua relação com o Direito? Em que lugares eles se confundem, mas não se percebe? Essa é a problemática que tentaremos abordar a partir da presente seção: o direito como discurso (linguagem)⁸³.

Não há direito que não seja traduzível em linguagem. Há direitos e não-direitos⁸⁴. direitos assegurados – e falamos de *nível deontológico* – aos quais não correspondem mais que suas respectivas violações.

⁸² “*Nítido e Obscuro*”, título de canção de Guinga e Aldir Blanc, explicita melhor esse entendimento.

⁸³ Tentaremos, outrossim, abordar o tema a partir da noção mais ampla possível do que seja inteligível por linguagem. Não tentaremos oferecer uma definição do que seja linguagem, ou discurso. Fiquemos com nossas pré-compreensões acerca do tema, que serão válidas; mencionamos, tão-somente, que será necessária a maior acuidade racional possível, no sentido de impedir que nossas pré-compreensões acerca do conceito de linguagem sejam muito restritas, pouco amplas; o espaço da pré-compreensão a que nos propomos como ponto de partida deve, metodologicamente, servir ao alargamento de tais noções. Devemos reter, por ora, esse sentido de amplitude.

⁸⁴ Sua negação respectiva, pode-se entender.

O aviltamento a um direito pode ser material, ou fático, mas o direito violado constitui-se como anterioridade lingüística, em todo caso⁸⁵; seja como anterioridade a nós mesmos, tão anterior que sua essência semiológica permanece entre nós, mas se perde no tempo a sua origem. Então, chamamos a isso Direito Natural. Há, ainda, direitos constituídos anteriormente (*pré-constituídos*) à própria violação, cuja gênese pode ser, ainda que etereamente, delimitada no tempo-espço, adquirindo sempre um viés historicista, na concepção de Foucault de “*marchas e contra-marchas*”: e chamamos, a isso, Direito Positivo.

Não cabe aqui perquirir acerca dos fundamentos jurídicos, mas de sua peculiar forma de expressão. Se o direito é fundado na força, na opressão, se é um produto cultural, se possui um caráter social mais acentuado, se é eminentemente um produto político, ou se serve às racionalidades dominantes⁸⁶, não se faz este o ensejo propício para cercar o tema.

A peculiar forma de expressão do direito, desde sua gênese, é a linguagem. É o elo entre ser e mundo-jurídico – essa parcela apartada, esquizóide, sem par no mundo da vida. O direito, a juridicidade, é linguagem. *Iuris-dictio* é dizer o direito. Lei, de *lege*, é regra *ditada*; não mais que *dita*, portanto. E o que não é a *dita*-dura, senão o dizer daquilo que é unívoco e rígido, duramente impositivo?

Daí podermos dizer que nem jurisdição, nem lei, nem direito, seriam possíveis sem *fala*⁸⁷. O Juiz, ao menos numa concepção clássica e acrítica, quase que pré-compreensiva, verificada sua ingenuidade perigosa, *diz o direito dito na lei*, ou no costume – que se estabelece e perpassa o tempo por meio da tradição oral, das

⁸⁵ Anterior, mesmo, à sua própria violação. O direito *expresso em linguagem* sempre precederá à sua inobservância.

⁸⁶ Nunca haverá, nem mesmo em Estado ditatorial, apenas *uma* racionalidade dominante. Ela se interpenetra com outras, também dominantes. Não se retro-alimentam, não são autopoieticas, mas evoluem, a nosso ver, sempre de forma a conjugar fatores múltiplos ínsitos à própria concepção de totalidade que engendram. Não quer isso dizer que não possam ter um projeto político comum que lhes dê a aparência de *unidade*. Veja-se a modernidade, como projeto eminentemente burguês. Será que todos os burgueses são o mesmo, ou seria uma generalização apressada inconsciente a reunião a partir de uma mesma classe? Parecem mais categorias de pensamento simplificadoras (*reduzidoras da complexidade ínsita à própria totalidade que se constitui*) que, propriamente, uma *unidade* ontologicamente constituída. Eis uma tendência humana inconsciente – *a busca da unidade*.

⁸⁷ Aqui, reiteramos, entendida em sentido mais amplo possível.

pragmáticas, as quais não deixam de ser linguagem por serem dizeres *não-ditos*, *mas feitos*⁸⁸.

Há, portanto, coisas que a palavra expressa, mas não consegue *dizer*. Há um mundo todo por detrás de cada palavra – sorrateiro aos ouvidos, soterrados e longínquos demais para as vistas. E palavras são sons inabracçáveis.

Cada palavra contém uma totalidade que diz e uma exterioridade⁸⁹ de coisas que queria dizer – e só o conseguimos perceber (e alguns desses significados, com efeito, são e estão incutidos em nós) porque nossa relação com as palavras é íntima e inconsciente. Figuram conteúdos projetados pelo sujeito, mas não-ditos. As palavras ficam encarceradas na esfera do inconsciente, e vão ter influência no consciente sem que se saiba. A exterioridade das palavras é sempre inconsciente, e uma das tarefas do intérprete é buscar esse conteúdo implícito, que se projeta no mundo das palavras e das coisas – interpretar é deitar-se perto dos próprios sonhos.

As palavras são, portanto, comparáveis aos sonhos: constituídas de uma parcela consciente – o que expressam, o conteúdo manifesto; e outra inconsciente: o que querem dizer inconscientemente, passando despercebidas, a não ser por um fenômeno de retenção semântica, sub-reptício e inafastável de nós, mas que é ilógico, irracional.

As palavras são como sonhos⁹⁰ porque possuem um conteúdo manifesto (consciente, visível, evidente) e, ao mesmo tempo, engendram um discurso do *sub-posto* – aquilo que está posto *por debaixo* da fala, aquilo que não se fala, mas que se queria dizer e que, muitas vezes, nem se sabe que se está a falar, enquanto os discursos são produzidos e reproduzidos pela nossa desatenção aos sonhos que as palavras carregam.

⁸⁸ Linguagem não-verbal não diz, mas expressa; e pode expressar-se por meio de práticas silenciosas. Há dizer no silêncio? Mesmo quando entendido como negação da linguagem, o silêncio *diz*, no mínimo, *que não há linguagem*.

⁸⁹ Categorias consignadas por DUSSEL, Enrique D.. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Edições Loyola, s.d., que ora se prestam à nossa análise.

⁹⁰ Sobre o tema dos sonhos, em específico, v. JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*, pp. 11-32.

Daí ser a interpretação, a hermenêutica, o elemento mais longínquo da ciência, em sua concepção moderna. A interpretação das palavras é sempre a interpretação de um sonho. Em cada palavra cabe um sonho, por detrás do que ela quer dizer, e para muito além do que ela diz.

Não há a lei, ou a normatividade, mas uma transferência neurótica⁹¹: a segurança posta na aparência de normatividade das palavras, inseguras em si mesmas, vagas, etéreas; significantes cujos significados são emprestados pelos intérpretes, e não por elas mesmas (*palavras*). A normatividade também é emprestada pelo intérprete de modo inconsciente, e pode ser por ele afastada. Isso fica muito mais visível nos casos em que a lei não corresponde ao Direito – o que se costuma chamar *leis injustas*, querendo significar que existe um descompasso sensível entre o enunciado legislativo e o *senso*⁹² de justiça do intérprete.

Os procedimentos engendrados pelo intérprete a partir desse ponto⁹³ serão, então, de mera legitimação racional do inexistente - a razão formal, o silogismo legitimador. Para irmos além na discussão, mesmo o princípio da razoabilidade não

⁹¹ Para Jung, a transferência se manifesta como projeção, e é elemento inarredável da relação médico-paciente, na terapia analítica. Pode ocorrer, segundo o autor, de dois modos: um deles é mais sutil, menos destrutivo. A normatividade que nossas interpretações tendem a emprestar à linguagem (já que as normas não passam de enunciados, discursos) é decorrência de uma insegurança subjetiva do intérprete, a qual tende a desaguar na neurose que se ilha em certezas e pré-supostos (o que é posto por debaixo do discurso anterior a toda anterioridade discursiva). Vemos essa questão da insegurança do intérprete (e o apego pelo normativismo) na falta de desvelamento do fundamento ético das leis e da própria atividade hermenêutica. Ela se reveste de pressupostos éticos abertos, segundo os quais tal insegurança pode ser superada sem preterir o direito, como expressão de alteridade. A lei nada mais é que linguagem. Emprestar-lhe normatividade peremptória pode significar, em certos casos, decidir de modo irracional, em detrimento do próprio direito. Quando se decide com vistas ao fundamento e à finalidade ética da decisão, o apego ao normativismo (a neurose kelseniana) é superada pela nossa parcela humana e humanizadora, e a insegurança é suplantada por uma responsabilidade ética em face do Outro (a respeito disso, v. LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.).

⁹² *Senso* entendido como *pré-compreensão* sensível; a carga de sensibilidade do intérprete que o faz capaz de dizer “esta lei é injusta”, uma vez que seja possível que o enunciado atente contra as pré-concepções do sujeito, conduzindo-o a desvelar, por meio da contemplação dos efeitos, os elementos superficiais da neurose kelseniana. Trata-se da sensibilidade a mediar a ruptura: o *desejo* desalojando o *dever-ser* insípido do enunciado legislativo.

⁹³ Importa ressaltar: aqui, já há decisão, já se interpretou o sonho, já se buscou nele um conteúdo que nunca será apenas o manifesto, porque nunca nos atemos, restritivamente, a ele. Sempre haverá a *carga psíquica* inafastável acompanhando a interpretação: o envolvimento amoroso do intérprete com as palavras.

existe. O que há é uma interpretação poética que restará raiada, ao final, numa conclusão que deva fornecer a aparência de ser lógica, racional, razoável. O discurso é linguagem sobre linguagem, e serve a legitimar sua hermenêutica enquanto poética do imaginário.

Interpretar é leitura sempre poética e surreal. Não há interpretação que não o seja. Não será nunca apenas científica, pois se compromete com totalidades subjetivas cujos limites não são claros nem ao próprio intérprete – e o intérprete que pensar que conhece esses limites, é aquele que os desconhece com maior razão.

Sem embargo, fiquemos, por ora, com essa concepção de direito como linguagem em sentido amplo, de hermenêutica como interpretação poética e de *palavra* como sustentáculo de uma multiplicidade de sonhos. Nada impede que esses sonhos sejam coletivos, nem que pertinam, tão-somente, a um único intérprete, especificamente. Não nos cabe entrar nesse mérito, mas abordar, como o fizemos, os pressupostos de nossa análise, voltando-nos, agora, à concepção de alquimia junguiana.

4.3. A alquimia desde Jung.

A alquimia empresta, historicamente, segundo Jung, um significado importante (e que sugere muito acerca das *magias alquímicas*) à noção de *coniunctio*, o matrimônio místico entre os elementos⁹⁴. Interessante notar, como faz o autor, que desde há muito o ideário da junção de elementos por inexplicável afinidade causava espanto no ser humano. Com a Química Moderna, entretanto,

⁹⁴ JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*, p. 38.

despindo-se a *proto-ciência* de seus caracteres míticos, é que se desvelou com certo contentamento epistêmico⁹⁵ a questão das ligações orgânicas.

Todavia, permaneceu no imaginário humano a remissão ao matrimônio místico – a *coniunctio* como “o *arquétipo que representa a união dos opostos, tornando-se uma imagem da unio mystica*”⁹⁶.

Essa imagem da *coniunctio* como matrimônio místico (portanto, obscuro, inexplicável) constitui figura arquetípica – uma remissão apriorística da conjugação de dualidades e ambivalências. Importa ressaltar que, mitologicamente, o ser humano é criatura androgênica. O mito da criação da terra e do céu (que deságua na criação humana) também é perpassado pela noção de dualidade – *céu e terra, de tanto se olharem, resolveram se casar*. O abraço celestial no entorno da terra e a chuva (quando se faz amor) são os pontos de contato que evidenciam esse matrimônio. O céu é figura masculina, *abraça a terra* e dele cai a chuva. A terra é fecundada, feminina, não se encontra predisposta à ação – ela é passiva, à espera do abraço, à espera da chuva para dar vida às coisas. Por isso, nossa imagem ancestral e o significado de *terra-mater*.

Conta o mito, ainda, que, desde que separado o ser humano pleno, perfeito, (androgênico, completo), é que se busca a unidade, infinitamente. A unificação (*unio mystica*), a superação da ambivalência pela *coniunctio*.

Agora, buscaremos nós, o nosso matrimônio místico – teceremos, a seguir, considerações entre alquimia e Direito, desde a sua gênese.

⁹⁵ E o expoente desse desvelamento fora Kekule.

⁹⁶ JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*, p. 39.

4.4. Alquimia jurídica.

Enrique D. Dussel trata a figura do Estado, isso com base em Freud, notadamente, como a figura paterna. Identifica, ademais, com a mãe, o que denominou por *cultura popular*. Tal remissão, contida na obra dusseliana, resta por consignar, a partir da pedagógica erótica familiar⁹⁷, o seguinte: o varão (Pai-Estado) domina a mulher (cultura popular); o casal, por sua vez, domina o filho (a morte do novo momento metafísico – o filicídio).

Entendido o direito como linguagem, e proveniente essa linguagem não apenas do Estado, mas também da ordem social, da conjunção de elementos plurais exteriores ao aparelho *fálico* estatal, resta evidenciada a possibilidade de concepção *alquímica do Direito*.

Dito de outra forma: o direito nos parece ser um produto alquímico, como na concepção delineada por Carl Gustav Jung. Há a remissão, em Dussel (v. *Filosofia da Libertação na América Latina*), da figura do Estado atrelada à do Pai (o que subjuga, subordina, mata, sobrepõe-se – é o *falo* por excelência) e da *cultura popular*, afeta, por sua vez, à figura materna, criadora, gestora, gestante delicada, ainda que subjugada pelo Pai-Estado. De qualquer forma, o Direito é produto derivado sensivelmente desses dois pólos, como tudo o é, desde a Antiguidade, e desde a mitologia universal.

O que queremos exprimir, de fato, é que, impreterivelmente, o Direito é produto da invariável conjunção (*coniunctio*) dos elementos *masculino-feminino*, ora com a preponderância de um, ora, com a de outro.

⁹⁷ DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação da América Latina*, pp. 93-102 .

Os direitos humanos⁹⁸, ora tomados por exemplo, foram (e o são) historicamente produzidos, invariavelmente, por uma cultura do feminino. Os direitos humanos são sensíveis e sensuais. Há a preponderância de caracteres femininos em sua conformação. Sua materialidade, sua concretude, contradita a guerra e a força. Os direitos humanos possuem conteúdo sensível que nos parece evidente. Não são implacáveis, não são perseguidores. São, antes, o leito de descanso da guerra, como são descanso e alento os braços de uma mulher. Pluralidades deontológicas aptas a conduzir a humanidade a um sentido de co-existência delicada. São as múltiplas conformações que nos permitem o descanso do corpo e do intelecto, o remanso da totalidade e de todos os totalitarismos. Conformam um discurso humano que nos faz querer sair às lajes da lógica e dormir ao relento: direitos desejantes, entendidos como alegorias da primordial pulsão por alteridade – nada mais feminino.

Poderíamos, ainda, fornecer outras exemplificações, uma vez que a aplicação dessas categorias, desde a gênese dos direitos, com influências em seu conteúdo, nos parece válida em muitas ocasiões. Impende, todavia, encaminharmo-nos para o desenlace e alcançarmos algumas das possíveis relações entre hermenêutica e inconsciente.

4.5. A hermenêutica e o inconsciente.

As implicações entre Direito e Psicanálise, mais sensivelmente acerca do direito como produto alquímico, na conjunção de elementos feminino e masculino (cultura popular – Estado) atingem seu ápice, a nosso ver, quanto ao tema da

⁹⁸ Grafamos *direitos humanos*, propositadamente, com minúsculas, para diferenciar sua conformação histórica de sua recepção estatal pelo Direito Positivo. As maiúsculas são elementos gráficos que remetem ao Masculino – nada de Masculino pode ser mínimo; deve, outrossim, em razão de nosso imaginário machista e solipsista, ser sempre maiuscular, duradouro, evidente. As delicadezas das letras minúsculas, deixemos aos aspectos femininos desse *matrimônio místico*.

hermenêutica. Já afirmamos a relação íntima existente entre a *palavra* e o *sonho*, de tal sorte que a interpretação será área em que ocorrerão reflexos dessa afirmativa.

A hermenêutica da totalidade, entendida como a racionalista – paradigma do qual a crítica jurídica não parece conseguir desatar-se – engendra uma sistemática neurótica: a busca da segurança. O que se consegue, em verdade, é a mera aparência de segurança. Um ilusionismo, para não dizer *simulacro*, reiteradamente legitimado por práticas racionalistas que tendem ao irracional. Trata-se de vislumbrar a tentativa de colonização hermenêutica estatal, masculina, que despreza as razões da sensibilidade, o sensualismo, a relação erótico-amorosa dos intérpretes com as palavras. Em uma dimensão mais aprofundada, a hermenêutica cientificista viola e coloniza os sonhos dos intérpretes. A imaginação é rarefeita; o sonho, sufocado. A hermenêutica funcionaliza a existência interpretativa. Os intérpretes são tão instrumentalizados quanto os próprios objetos que instrumentalizam.

Jung fala acerca do medo do inconsciente. O receio de os intérpretes afastarem-se da Ciência na hermenêutica e buscarem outras respostas no imaginário *desconhecido*, nos remete a uma analogia bastante interessante:

É perfeitamente compreensível, portanto, que essa angústia secreta também exista no homem civilizado. Nos casos graves, é o medo secreto da doença mental; nos menos graves, o medo do inconsciente, que no homem normal se trai por sua resistência aos pontos de vista psicológicos. Esta resistência pode ser expressa das formas mais grotescas, sobretudo quando se trata de negar toda tentativa de explicação psicológica de uma obra de arte, ou em questões de filosofia e religião, como se elas não dissessem respeito à alma humana, ou pelo menos, não tivessem que lhe dizer respeito. O médico conhece bem essas zonas defendidas, que sempre aparecem nas consultas: lembram as posições insulares a partir das quais o neurótico se defende contra o polvo (octópode). ('Happy neurosis island' como um paciente meu defendia seu estado de consciência!).⁹⁹

Dessa forma, evidencia-se o que tentamos explicitar. A analogia proposta é a do intérprete como ser humano, em sua dimensão mais humana, e seu medo inconsciente e irrefreado do desconhecido. O baluarte em que deverá segurar-se, seu último ponto de apoio, é a neurose da segurança; e ele o faz com fundamento na ilusão lógica proporcionada pela interpretação racionalista, científica.

⁹⁹ JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*, p. 50.

Ainda, pode-se dizer, trata-se de uma neurose passível de ser associada com o receio¹⁰⁰ do incesto. O incesto é, para Jung¹⁰¹, a alegoria do que se basta em si. Geralmente, prerrogativa da realeza, desde os faraós, como acentua. Trata-se de uma espécie de alusão ao *retro-alimentar-se*, à *autopoiese*. O medo do intérprete de lançar-se ao novo, ao imaginário, à zona enegrecida e obscura do pensamento ilógico, é, de fundo, uma expressão do receio do incesto. Entenda-se: não do receio do cometimento do incesto, mas de contaminar-se com a exterioridade¹⁰².

O Direito, como produto do monismo estatalizado, castrador, colonizador do desejo, não se pode deixar contaminar com as externalidades. Engendra-se, por isso, a neurose da autopoiese, da retro-alimentação. Eis a materialização do medo inconsciente do incesto no direito. Ficamos todos ilhados. Sobre isso, importa ressaltar passagem de Jung sobre o tema:

A ocorrência do aspecto incestuoso não representa uma dificuldade intelectual, mas muito mais, uma situação terapêutica que se complica no plano afetivo. Neste aspecto incestuoso escondem-se os sentimentos mais secretos, mais constrangedores, mais intensos e cheios de ternura, mais pudicos e vergonhosos, angustiantes e despropositados, os sentimentos mais imorais e ao mesmo tempo mais sagrados, que constituem a multiplicidade indescritível e inexplicável das formas de relacionamento humano e as revestem de compulsividade.¹⁰³

Daí, ser impossível que o intérprete expulse-se da sua própria humanidade. Para Jung, é impossível esvaziar o inconsciente, uma vez que ele é incessantemente novo e criativo. Ademais, ainda que a consciência possa abraçar os limites do mundo visível, segundo o autor, *ela sempre será o círculo menor contido dentro do círculo maior do inconsciente, ilha rodeada pelo oceano*.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Entendido como *medo inconsciente*.

¹⁰¹ v. o capítulo acerca do tema da Transferência, na obra já mencionada, do autor sobredito.

¹⁰² Lembre-se o que aduzimos acima: o incesto, historicamente, aparece como prerrogativa das divindades (nos mitos) e da realeza, desde os faraós.

¹⁰³ JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*, p. 49.

¹⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 47.

De nada adianta, aos intérpretes, adiarem o inevitável encontro consigo mesmos; negar sua sensibilidade e autonomia, como encontro com a própria sensibilidade.¹⁰⁵

Nosso inconsciente nos conduz por caminhos que a razão desconhece, mas não nos são defesos conhecer. Eis uma das importantes funções da sensibilidade: dar-se à sorte dos próprios desejos; e, dentro da sensibilidade jurídica, entregar-se ao desejo do outro como outro, interpretativamente. A alquimia do direito, como meio-caminho entre sonho e realidade, pode ser uma das possibilidades a serem cotejadas. Nada distante de nós mesmos. Uma alquimia humana, desde a sua gênese.

¹⁰⁵ WARAT, Luis Alberto. *Manifesto para uma ecologia dos desejos*. In: *Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade*. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux: 2004, pp. 187-288.

5 . DA NUDEZ AO DIREITO: MÉTODO, EROTISMO E ENSINO JURÍDICO.

“Vamos revelar-mo-nus”¹⁰⁶.
Adriana Calcanhotto.

5.1. O Corpo como dimensão imaginária do político:

Não expliquemos o porquê de unir o direito à nudez, nem façamos prólogos: o texto se deseja nu, e deve fazê-lo como alegoria do desvelamento de um desejo. Não um *strip-tease*, que só serve para objetualizar o corpo¹⁰⁷, fazendo-o perder a sua dimensão política em virtude de uma anotação solipsista. Deve, outrossim, persuadir-nos os sentidos, como forma de, criativamente, ser o ato natural do despir-se: peça a peça, num vagar infinito por entre as dobras do erotismo; sem qualquer ordenamento, regra ou normalização, a descoberta de um direito nu deve remeter a um *desmontar* das aparências.

Este ensaio ficará mais claro, *nu em pêlo*, conforme possamos despir o tema com o vagar e a parcimônia necessários. Um ensaio que, como a nudez que não se pretende erótica, talvez possa vir a sê-lo. Os movimentos de um despir infinito, sem mácula ou tragédia, a fim de reencontrarmos os corpos dos quais fomos separados pela mediação apartadora e reguladora das roupagens.

¹⁰⁶ Adriana Calcanhotto, em canção intitulada “*Vamos comer Caetano*”.

¹⁰⁷ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 16.: “Não se trata do prazer do *strip-tease* corporal ou do *suspense* narrativo. Em ambos os casos, não há rasgão, não há margens; há uma revelação progressiva: toda a excitação se refugia na *esperança* de ver o sexo (sonho de colegial) ou de conhecer o fim da história (satisfação romanesca)”.

Barthes, entre as décadas de 50 e 60 (1957 a 1963), escreveu *Sistema da Moda*¹⁰⁸, consistente em uma análise semiológica das vestes e da Moda como escrita, como retórica, como signo. Todavia, deixou intocada uma das questões que nos parece mais fundamental: o *corpo nu*: escuso e recusado, por debaixo dos costumes. Para Barthes, a Moda¹⁰⁹ poderia possuir um conjunto de significados menor que o de significantes; daí, sua indução eufórica ao consumismo, *pois se o gasto das roupas for maior que o consumo, não há Moda, mas pauperização*¹¹⁰. Além disso, Barthes coloca a Moda como sistema de conforto, justamente pelo fato de induzir um número menor de significados em razão de sua quantidade de significantes. Para ele, um sistema de ambigüidades, aquele que seja polissêmico, despertando qualquer pluralidade de significados a partir de um mesmo significante, importaria a persistência de um sistema semiológico de angústia, dados os seus significados inseguros¹¹¹. Não devemos entrar no tema da semiologia da nudez – isso seria apressar os desenrolares.

A despeito dos possíveis discursos acerca da Moda, das vestes, destacamos a primeira parte deste ensaio para falar acerca do corpo como dimensão imaginária do político, como forma de recuperação de ambigüidades – a alegoria de um jogo de

¹⁰⁸ BARTHES, Roland. *Sistema da moda*. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

¹⁰⁹ E ele se refere à Moda com maiúscula, como sistema semiológico.

¹¹⁰ BARTHES, Roland. *Sistema da moda*, p. 281. Ademais, Barthes equaciona a questão da Moda como econômica, lembrando, em primeiro lugar, que a Moda se repete – se retro-alimenta – configurando a seguinte razão: *c/d*, em que *c* corresponderia ao consumo empreendido, e *d*, por sua vez, ao gasto normal das vestes. Sendo *d* maior que *c*, restaria caracterizado o que denominou por *pauperização*; de outro lado, se se compra mais do que se gasta, há Moda.

¹¹¹ Vale a pena transcrever BARTHES, Roland. *Sistema da moda*, p. 269, para que fique claro que: “Todo sistema que comporta um número elevado de significados, para um número restrito de significantes, é gerador de angústia, pois cada signo pode ser lido de várias maneiras; ao contrário, todo sistema inverso (...) é um sistema euforizante”. Interessante anotar, ainda, que é usual que denominemos as palavras que dão suporte a um determinado universo polissêmico de *expressões equívocas*. Porém, a nosso ver, é a complexidade quem reduz a possibilidade de equivocidade, ao contrário do que se pensa. Uma vez que se diga: a *palavra é isso, e fora disso, nada*, caso não o seja, pretensamente, diminui-se a complexidade e a possibilidade de erro pela instituição de um ilusionismo restritivista (pois qualquer palavra será sempre um mar de conotações, nunca uma denotação explícita e pré-constituída, como será possível percebermos no capítulo 02 deste ensaio). A segurança se afirma no aumento da complexidade semiológica, porquanto seja possível o cotejo de suas infinitudes e possibilidades: a palavra não é a palavra – são os sonhos que estão por detrás da palavra. As palavras são sonhos camaleônicos: podem adquirir um ou outro significado que persuadam nosso consciente *como verdadeiro*, quando expostas a um ou outro contexto, mas não se pode delas dizer que seja tal ou qual o seu significado real. Um sonho não precisa ser verdadeiro – mas é imprescindível que seja plurívoco e imaginário. E o imaginário está além do erro ou do acerto: ele é a própria recuperação das ambigüidades.

sedução, entre contornos que se escondem e transparências que se revelam. Necessário falar do corpo como quem deixa, à distração, que caia alguma peça: uma primeira revelação do nu.

Apesar de poder parecer contraditório falar do corpo em uma dimensão imaginária, visto que estariam opostos elementos material e metafísico, é na aparente dualidade *corpo-imaginário* que trazemos à reflexão uma das dimensões do corpo: sua função como política imaginativa. O político é o desejo vivido e realizado na intersubjetividade. O corpo, por si, pode ser entendido como mediação semiológica entre uns e outros (ou, entre os outros e nós). Da mesma forma, o corpo se estabelece como parcela desejante de nós, situando-se em determinado espaço-tempo: ele é, também, a parcela de nós que nos vincula ao mundo.

Assim, o corpo consegue ser, ao mesmo tempo, um *estar no mundo* e um *agí-lo*. Revela-se em multiplicadas funções: criadora e gestora de desejos, desejante e pragmática. Politizado, porque o corpo se prostra no mundo da vida – é o veículo de qualquer sensualismo. Possível dizer, ainda, que todo sensualismo é suportado por um imaginário, entendido como utopia desejante. Portanto, o corpo se revela em sua parcela política, porquanto se constitua como veículo de uma mediação sensual, só possível quando suportada pelo desejo e atuada na intersubjetividade.

O corpo se abre para o mundo numa descoberta do erótico que se revela, também, plural: ao mesmo tempo, uma *auto* e uma *heterodescoberta*, pois a descoberta do próprio corpo como universo desejante dá-se, em sua plenitude, apenas na descoberta do corpo do *outro*, como erótico. Dessa forma, não se pode considerar erótico o ato de descoberta de um corpo que não se descubra na alteridade.

O político está ligado ao intersubjetivo: a descoberta erótica só não prescinde do erotismo quando é realizada na ambiência de corpos plurais. Dessa maneira, o corpo se descobre, ou é descoberto, enfim, e revelado em uma dimensão imaginária

do político: corpo que se serve de um corpo alheio (e que a ele serve, como mediação sensível) para despertar o mútuo eroticismo, agora multiplicado.

Um corpo político que não prescinde do sensualismo vivido na intersubjetividade facilitada pela nudez; corpo, este, que só poderá revelar-se político à medida em que se descubra ao mundo que o rodeia. Trata-se da predisposição de uma abertura erótica tão liberadora que se olvida das defesas tecidas, afeitas ao resguardo da intimidade da pele.

Trata-se da predisposição que expõe o corpo politizado, que busca o erotismo na proximidade, e que já não teme a contaminação – temor que se revela como neurose pelo isolamento. Corpo que se deseja desencarcerado das vestes e da ortopedia moral: um corpo, no mais, vagabundo; desperto, disperso e repolitizado. Imaginado, enfim, um corpo que atua e constitui o mundo na provocação erótica que, ao mesmo tempo em que inaugura, liberta a nudez: porque o nu, sozinho, não poderia anunciar a eroticidade dessa provocação¹¹².

5.2. Vestes às vistas: as tessituras superficiais dos discursos jurídicos como denotação.

Vestir-se é apartar-se, guardar-se ou, no máximo, insinuar a nudez. Essa insinuação se revela como engodo do erotismo: uma denotação que falseia os propósitos do vestir-se. Por isso, Barthes dizia que “(...) a Moda propõe esse paradoxo precioso de um sistema semântico, cujo único fim é decepcionar o sentido

¹¹² O nu, por si, não é erótico, ou erotizante. O nu pode ser fetichizado pela moral, ou pela hipocrisia da moral. Trata-se de um nu que não deseja provocar: é um nu desperdiçado, dessubjetivizado. Como aquele nu angelical pintado nas capelas, que nos tenta convencer da pureza das santidades (tão puras que sua nudez não poderá causar nunca mal-estares) e da inutilidade de se discutir o gênero dos anjos – e de aceitar os dogmas como verdade incriticável.

que ele elabora luxuosamente: o sistema abandona o sentido sem nada ceder, no entanto, do próprio espetáculo da significação”.¹¹³

Por isso, a Moda, as vestes, como sistema semiológico, podem possuir um aspecto normalizador, refreado na inventividade da conotação, mas escancarado, vez por todas, em sua parcela mais presente: o legislado, na moda, como imposição de um sentido denotativo no sistema, que acaba por prevalecer à inventividade. Por isso, Barthes analisa a Moda, como sistema semiológico, a partir do que denomina por *ambigüidade ética* – transformação e estrutura¹¹⁴. Nesse passo, o *novo*, na moda é, ao mesmo tempo, *imprevisível e legislado*¹¹⁵, já que se constitui como sistema semiótico ao qual a domesticação do imprevisto é imprescindível.

A parcela dessa duplicidade que nos interessa, no presente momento, não se encontra no *novo* da Moda, porque este novo é legislado e, a nosso ver, suplantado em suas possibilidades por essa normalização. Um novo domesticado, na acepção barthesiana, como o novo da Moda, implica a impossibilidade de transgredir as fronteiras do sistema, dentro de cujos domínios é concebido. E o que há de *novo*, no novo que, apenas, nos desperta para o *mesmo*?

O novo da Moda que, normalizado como denotação, tenta conduzir o sentido a uma alienação ideológica – segundo Barthes – sob o domínio da qual, a abertura do sistema realiza relações de participar de uma “conversão do real”¹¹⁶, “reconduzindo o corpo das significações a um léxico (tussor Ξ verão)”¹¹⁷, de modo a proceder ao que chamou de *sacralização imediata dos signos*.

¹¹³ BARTHES, Roland. *Sistema da moda*, p. 270. Em nota de rodapé, à mesma página, Barthes lembra que o sentido etimológico da palavra *decepcionar* é o de *des-prender*. Portanto, a Moda, decepcionando, desprende-se de uma expectativa que dela se faz nascer. Da mesma forma que um decote insinua o nu, e a abertura à exterioridade, à contaminação, o sentido do decote é, justamente, o *privar a pele* da exterioridade. A Moda, portanto, ao mesmo tempo em que provoca, recata – um choque que não se quer transgressor, pois esse é o papel devotado à nudez, na presente ambigüidade.

¹¹⁴ Para uma explicação mais detalhada, vejam-se pp. 272-274, da mencionada obra de Barthes.

¹¹⁵ Expressões barthesianas, empregadas em op.cit., p. 272.

¹¹⁶ BARTHES, Roland. *Sistema da moda*, p. 265.

¹¹⁷ Id., ibid., loc. cit..

Dessa forma, a Moda se revela em sua parcela domesticada pelo código: uma ousadia circunscrita aos limites da normalização. E a normalização, ou o código, são a parcela denotativa que se inscreve sobre uma simulação das novidades¹¹⁸. A Moda, como sistema semiológico, repete-se de quando em quando, dando notícia de uma codificação dos costumes¹¹⁹. Tais padrões, uma vez que se repitam ao infinito, provocam a decepção que se vai transfigurar na totemização do *novo codificado*, vivificando a aparência eternizável da Moda como simulacro: uma velha infância distraída.

Barthes já reconhecia, em *Mitologias*, que o mito pode residir na crítica, ou em qualquer sistema discursivo, ao passo que comportasse qualquer elemento que nada tivesse de revolucionário (ou, de transgressor, como o desejamos)¹²⁰. E o mito é responsável, para Barthes, pela organização de um mundo sem contradições, profundezas ou complexidades. Soa, a nós, como a atribuição totalitária de significados unívocos, gerando o que o semiólogo francês chamou de *clareza eufórica*¹²¹, cujo significado é passível de ser estendido ao sentido da Moda e da dogmática jurídica, como discursos conservativos e confortáveis; imobilizadores e imobilizados.

A conotação, por sua vez, parece ser todo o sentido que questiona, porque plural: e “O ser que questiona é necessariamente ambíguo: é a própria ambigüidade que questiona”¹²². À ela se opõe, como condição de ambigüidade, a questão dos discursos jurídicos pretensamente denotativos como mitológicos, criadores da desambiguação. Tal é o papel, inclusive, das teorias críticas que não logram transgredir o sistema; fazem a função do decote, que decepiona os sentidos: ao

¹¹⁸ BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio d'água, 1991, p. 09., segundo o qual: “Dissimular é fingir não ter o que se tem. Simular é fingir ter o que não se tem: O primeiro refere-se a uma presença, o segundo a uma ausência. Mas é mais complicado, pois simular não é fingir: ‘Aquele que finge uma doença pode simplesmente meter-se na cama e fazer crer que está doente. Aquele que simula uma doença determina em si próprio alguns dos sintomas’ (Litttré). Logo fingir, ou dissimular, deixam intacto o princípio da realidade”.

¹¹⁹ No sentido de vestes.

¹²⁰ BARTHES, Roland. *Mitologias*, pp. 165-168.

¹²¹ Id., *ibid.*, loc. cit..

¹²² BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 49.

mesmo tempo em que induz provocar, não transgride: é um simulacro do nu, não uma transgressão do código em que se inscreve.

Por isso, os discursos dogmáticos, ou críticos intrassistêmicos, no direito, assumem, particularmente, as feições gerais de um sistema como o da Moda, descrito por Barthes – um sistema do desprender do desejo, como forma de decepcionar o sentido. Como todo discurso que se pretende denotativo, tais discursos jurídicos são conservadores de um sentido. Sua função é a de não permitir que o sentido original se disperse. Essa é a tarefa da dogmática.

A tarefa da crítica jurídica totalitária, ou conservadora, encontra sumidouro num jogo de vaidades teóricas que busca o sentido da insinuação transgressora – sem nunca transgredir os limites dentro dos quais é concebida. Quer, com isso, pela denotação falsificada em uma abertura discursiva que a encarcera, ou pela codificação da *novidade*, sempre revivida como uma velha infância distraída, ganhar ares de maturidade que a transformam em discursos entrevados. Não conduz, assim, nem à abertura a qualquer outro universo, nem é capaz de produzir o *novo* porque não se concebe, no mundo, como um lugar do feminino; vividas como esterilidade, as teorias críticas intrassistêmicas são lugares de conforto, onde não se quer recuperar a angústia das contradições, mas viver a pusilaminidade das críticas falsificadas na normalidade racional – o código cientificista.

A denotação de tais teorias críticas intrassistêmicas, que prefiro denominar por totalitárias, permite a codificação dos sentidos, e o manejo da possibilidade crítica como codificação do pensamento. Em seu totalitarismo, persiste a fetichização dos sentidos por sua legislatura pré-concebida: uma normalização dos signos pela atribuição arbitrária de tal ou qual significado a cada significante – que, por si, constitui uma infinita possibilidade na conotação. Um fetiche que não serve ao erotismo, mas devemos falar dele, situando-o à parte.

5.3. O fetiche pelo nu e o papel das teorias críticas totalitárias.

No universo do discurso, as teorias críticas totalitárias do direito desempenham um papel, ao mesmo tempo, próximo do da Moda, e dele dessemelhante. Próximo, ao tempo em que se propõem à nudez, ou à exposição, como discurso fetichista. Dessemelhante porque logram, como o novo codificado no sistema da Moda, apartar-se dos discursos escancaradamente de conservação, para falsear qualquer contradição. Em outras palavras, as teorias críticas totalitárias fazem o papel do decote, como desperdício dos sentidos insinuantes. Querem significar o próprio contraponto dos discursos de conservação, a fim de que, pela contenção de todas as ambigüidades, possam, em sua duplicidade ética, como no sistema da Moda, refrearem qualquer possibilidade de transgressão ao sistema. Ou seja: da mesma forma que o decote é o escape do sensualismo, que apenas tangencia as vestes, sem delas fugir, as teorias críticas totalitárias são a abertura intrassistemática que não nos deixa chegar no *fora* do discurso.

Nesse passo, as teorias críticas aderem ao fetiche pelo nu, analogamente ao decote, no sistema da Moda. Assumem, no mais, a função de anunciar a transgressão, sem jamais a levar a efeito. São discursos que preterem o erotismo em virtude da agressão, ou dos excessos inúteis do fetiche, como sistema que tenta codificar o nu.

O exemplo, por excelência, de codificação da nudez, e da tentativa de fazê-lo em virtude do erotismo, é a pornografia. O pornográfico não passa de uma nudez deserotizada. Em um primeiro instante, o pornográfico pode levar ao choque, mas conduz, no momento seguinte, à intemperança da insaciedade do erotismo, porque apresenta a nudez como fetiche. Codificado pela pornografia, o nu se desprende do seu significado erótico principal, conduzindo a uma normalização do erotismo como representação do ato sexual mecanizado.

Dessa forma, a tentativa do pornógrafo é muito próxima da do crítico intrassistêmico, ou totalitário – a tentativa de despolitizar a nudez, funcionalizando o corpo como mero instrumento solipsista, porque, na pornografia, essa é uma nudez que sempre mostra a tediiosidade do *mesmo*. Sua codificação, ao contrário do nu, entendido como o nu do corpo enquanto dimensão imaginária do político, não se estende à intersubjetividade; pelo contrário, suprime-a.

A dimensão imaginária do corpo, na pornografia, é codificada. Contam-se histórias, por meio do pornográfico, mas elas serão *sempre a mesma história*, ligada, não ao erotismo, mas à perversão, utilizada como método de extirpação do criativo a dois. A pornografia é a nudez intrassistemática, da mesma forma que as subversões da crítica jurídica totalitária o são. É uma nudez que não se vive no político, uma nudez que não se toca, que prescinde da contaminação. A pornografia é codificada a partir de um nu que entende o erotismo limitado a um *voyeurismo* que não admite participação.

A nudez codificada encontra-se apartada da possibilidade da nudez como real violência, ou como transgressão delicada – ela não vive a ambigüidade, pois é legislada. A pornografia, como sumidouro do eroticismo da nudez, refaz, como simulação do desejo, uma função que Bataille identificou no trabalho, em relação a esse mesmo erotismo autêntico:

Desde os tempos mais remotos, o trabalho introduz uma pausa, um intervalo, graças aos quais o homem deixa de corresponder ao impulso imediato que corresponde à violência do desejo. (...). A maior parte do tempo, o trabalho pertence à colectividade, e a colectividade tem que se opor, no tempo reservado ao trabalho, a esses movimentos excessivos e contagiosos, nos quais apenas existe o abandono imediato ao excesso (...).¹²³

É dessa forma que a codificação da nudez expõe o desejo à normalização individual, ao descolamento e à decepção do sentido político primordial do erotismo: a intersubjetividade. O trabalho é a existência funcionalizada, em que tendemos a transfigurar as pulsões desejantes em objeto de recalque. Por isso, o trabalho é

¹²³ BATAILLE, Georges. *O erotismo*, p. 37.

desenvolvido em virtude da coletividade, como quis Bataille, mas sempre de modo solitário, para que o político, o desejante do corpo, não possa subsistir.

Assim, a pornografia surge como codificação do nu. Não lhe compete codificar o erotismo, porque o nu codificado não poderia ser erótico. O erotismo persiste como exterior, como a nudez, entendida como possibilidade transgressora contida por uma codificação, reside no *fora* do decote.

O pornográfico, dessa maneira, não consegue transgredir o código do que eleger para ser o nu. As modelos têm os mesmos maneirismos e as mesmas feições corriqueiras; estão habituadas a tentar revelar a mesma natureza de desejos aos quais se quer dar vazão, pela pornografia, sem nunca realizá-los. O desejo do *vouyer* é contar uma história para si: não vivê-la na intersubjetividade.

Como no sistema da Moda, a pornografia, como fetichização do nu, procede à mesma decepção dos sentidos: provocar sem transgredir, porque não consiga abarcar a abertura, ou a exposição necessária à nudez autenticamente erotizada:

Toda a consecução erótica tem por princípio a destruição da estrutura do ser fechado, que é, no estado normal, um participante da acção.

A acção decisiva é o desnudamento. A nudez opõe-se ao estado fechado, ou seja, ao estado de existência descontínua. É um estado de comunicação que revela a procura de uma possível continuidade do ser, para lá do isolamento a que cada um de nós está votado. Os corpos abrem-se à continuidade através desses comportamentos secretos que nos dão o sentimento da obscenidade. A obscenidade significa a perturbação que transforma um estado dos corpos conforme à posse de nós por nós mesmos, à posse da individualidade afirmada.¹²⁴

O erotismo, revelado pela nudez, como ação fundamental de desvestir-se, provoca o *entendimento* como vivência dissoluta. Dessacraliza as mitologias, recupera a vivência intersubjetiva da linguagem, capaz de dissolver os limites de ser a ser, provando a continuidade a partir de existências descontínuas. Como se pôde

¹²⁴ Id., *ibid.*, p. 18.

ver, não traz à tona um código, ou uma série de legislações sobre si. O desnudar-se, como a experiência erótica, é uma *excursão afetiva*¹²⁵.

O erotismo, pela via da nudez, é espaço de abertura, de contaminação, de exposição de pele. Uma abertura que não quer dominar o espaço: quer ser despertada por ele. Representa o resgate amoroso das nossas feminilidades perdidas – um abandono a esse sentido criativo.

Um erotismo que prescinde da normalidade e da perversão codificada, tem na nudez a repolitização do corpo, já ausente dos simulacros do sistema da Moda e do fetichismo pornográfico. Já não precisa de nenhum substituto à liberdade, porque se encontra em um espaço avesso aos dos totalitarismos sistemáticos de castração das sensibilidades. Uma nudez que purifica o mundo, que não lhe subtrai os sentidos, nem lhos decepçiona.

Consegue, a nudez, enfim erotizada, entendida como alegoria de uma recuperação da sensibilidade, revelar três âmbitos, em sua abertura, que seriam impossíveis ou impensáveis, às teorias jurídico-críticas totalitárias: a nudez como desvelamento, proximidade e contaminação. Como veremos, essas três afrontas do nu, são um discurso transgressor do embrutecimento da crítica jurídica tradicional, porque permanece sensível e irreverente: “como essa pessoa desenvolta que mostra o traseiro ao Pai Político”¹²⁶. Um discurso que desvela, pelo nu, aproxima-se, na intersubjetividade, e contamina-se no erótico, como comunicação infinita, como busca da continuidade do ser, nas ranhuras da sua dissolução¹²⁷.

¹²⁵ BARTHES, Roland. *Aula*, p. 44.

¹²⁶ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 03.

¹²⁷ Como quis BATAILLE, Georges. *O erotismo*, p. 18, como modo de “preparar uma fusão em que dois seres finalmente se confundam, juntos atingindo o mesmo ponto de dissolução”.

5.4. Considerações finais: a nudez como desvelamento, proximidade e contaminação.

Falamos da nudez e do fetiche pela nudez. Falamos dos discursos de conservação e das teorias críticas totalitárias. Faz-se o tempo de deixarmos que caia a última peça do nosso despir infinito¹²⁸ – falar sobre a colaboração do nu e do erotismo para um discurso jurídico que não quer prescindir do *novo*.

Para tanto, da multiplicidade que a nudez desperta, como signo, resolvemos retirar três de suas dimensões, deixando aberto para que, dessa concepção erotizada do nu, se possam retirar outras nudezas aproveitáveis à transgressão do discurso jurídico de conforto.

Quisemos, até aqui, e ora o faremos muito mais, criar um discurso angustiante. Retirar da nudez, entendida como significante, algumas de suas plurivocidades: deixamos que falasse o nu. Tentamos, assim, mostrar que o nu erotizado encontra sumidouro *fora* da pornografia, como sistema semiológico, e como real transgressão ao sistema da Moda, analisado por Barthes, que não quer mais que a insinuação do erotismo no decote que falseia a abertura da intimidade.

Assim, falamos da nudez como tríplice revelação, com repercussões múltiplas, pelas quais, agora, podemos passear. A *nudez*, como desvelamento, pode ser entendida como metodologia jurídica: um método que não é um *strip-tease*, mas que se quer nu, para não se *a-nu-lar*. Um método que, aplicado ao direito, faria soar o erotismo como possibilidade afetiva de um discurso contínuo na descontinuidade, como quis Georges Bataille. Um discurso que não apenas nos aproxima dos limites das proibições que a vergonha, o pudor, ou o pânico, nos impõem, mas uma nudez que constituísse a própria transgressão do discurso, como método. Dessa forma, parece-nos possível um discurso que institua o mundo eroticamente, a partir do

¹²⁸ Apesar de ser a nossa última peça, no presente ensaio, tratamos de um despir infinito que, como possibilidade, é uma nudez que continua se despiendo, se despiendo, se despiendo, infinitamente...

método, como poderia ser o método afetivo das *excursões* de Barthes. O método que se entenda como jogo da descoberta: um esconde-esconde infinito, que nos coloca entre *o real e toda a sua possibilidade*, mediada pela invenção autônoma de uma linguagem erotizada; a invenção de um discurso da gravidez e da sensibilidade, para opor-se, como forma de recuperação de ambigüidades, de frente ao embrutecimento dos métodos pseudo-racionalistas das teorias críticas totalitárias, ou nas profissões de fé da dogmática do sedentarismo jurídico.

Juristas que querem o método como espanto da nudez, são juristas cuidadores da *novidade* que não se condiciona, nem se normaliza. *Novo* que foge às fronteiras do sistema para se produzir no que pode ser externo, muito longe dos limites e das contenções do *mesmo*, em que o novo não passa de uma reprodução ilusória das mesmas legislaturas.

Um método entendido como desvelamento é aquele que, antes de qualquer coisa, se despe: um método franco e aberto. Não tem por esconderijo nem a neutralidade política, nem o desinteresse científico: demanda uma recuperação afetiva dos corpos como dimensão imaginária do político. Um resgate afetivo por um método que não quer prescindir da sensibilidade, como abertura ao mundo – a grande possibilidade das suas descobertas.

Essa *nudez*, que se escancara desde o método, como discurso de recuperação das ambigüidades, como ponto de partida de um devir transgressor do novo tradicional, codificado, também desperta um segundo sentido: o da proximidade.

O nu é proximidade mundana. É espaço segundo o qual nos abrimos ao universo. Tal repercussão, porém, não se dá apenas em nível metodológico – a abertura para um mundo possível é sempre um desejo de descoberta: é a própria condição do erotismo. É a *nudez* erotizada que suplanta os discursos totalitários, que não querem transgredir. O erotismo é a possibilidade de continuidade, de intersubjetividade, em um mundo em que estamos votados a um individualismo

agressivamente gestado pelas simulações do novo e pela funcionalização do corpo descontínuo, como instrumento de trabalho.

Essa proximidade escondida, essa reserva da pele, é o que inaugura a nudez como eroticidade: deixar que caiam as vestes: entregar-se ao ato de amor. A proximidade revela o erotismo como condição de criatividade, como dissolução das descontinuidades para a vivência contínua, no erotismo. O terror de uma experiência capaz de pôr-nos em contato com a continuidade extrema: a morte batailliana. Não é por acaso que o orgasmo é definido como *pequena morte*, já que é um lapso de vivência contínua por entre duas descontinuidades.

O erotismo é um encontro com o *outro*, que nos predispõe à descoberta de nós mesmos. É um encontro sadiano, violento e delicado:

Certo que se pode ler Sade segundo um projeto de violência; mas também se pode lê-lo (e é o que ele nos recomenda) *segundo um princípio da delicadeza*. A delicadeza sadiana não é um produto de classe, um atributo de civilização, um estilo de cultura. É uma potência de análise e um poder de gozo: análise e gozo reúnem-se em proveito de uma exaltação desconhecida em nossas sociedades, e que por isso mesmo constitui a mais formidável das utopias.¹²⁹

Por isso, a leitura do direito como forma de poder, ou como o monopólio estatal da violência, como diz o próprio Barthes, "(...) segue um código desgastado por milênios de história humana; e revirar a violência é ainda falar do mesmo código"¹³⁰. O erotismo pode, como dimensão do sensualismo vivificado na sensibilidade, falar de um código da *novidade* no direito.

O erotismo, ao contrário do sistema da Moda, ou das discursividades vazias ou acomodadas do direito tradicional, entendidas como sistemas de decepção do sentido, falará de uma *nudez* que se revelará, na proximidade, como abertura à contaminação. A *nudez* entendida como ambigüidade à proteção da pele pelas

¹²⁹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*, p. 158.

¹³⁰ Id., *ibid.*, pp. 158-159.

roupas. Um *desvestir-se* dos juristas que repercute no ensino jurídico: professores nus.

Juristas que não temem a contaminação, nem a proximidade com os alunos. Professores abertos ao aprendizado, ao imaginário, professores criativos, que possam viver o aprendizado como experiência erótica: só constituível na intersubjetividade. Professores que duvidem de si, que questionem os (seus próprios) dogmas. Professores despidos das compreensões apressadas e da visão do magistério como transferência de *seus saberes*, entendidos como construções egológicas. Saberes que devem ser constituídos na fala, no jogo, na poética do imaginário. Professores nus que não desperdicem o corpo em sua parcela política, mas que nem por isso sufoquem as outras possibilidades. A nudez de mestres que não se podem imaginar senão na alteridade. Professores aos quais o ensino egológico seja uma preterição do erotismo necessário – a simulação de uma pornografia didática.

Trata-se de concebermos um ensino jurídico que se volta ao feminino, como lugar de genealogia, e ao erotismo, como forma de recuperar a sensibilidade perdida. A *nudez* é, ao mesmo tempo, *desvelamento*, *proximidade* e *contaminação*, assim se revelando nas dimensões do método, do erotismo e do ensino jurídico. A concepção de métodos nus, de discursos erotizados, para a constituição de professores desnudos: com a pedagógica entendida como experiência de continuidade, entre existências descontínuas: o erotismo jurídico de um ensinar que não pode mais ser solipsista, egológico, como saber enamorado de si mesmo. A constituição de juristas inclinados a um discurso transgressional, como preparação e aprendizado para lidar com as proibições – criá-las e transgredí-las, eroticamente.

O nu é uma forma de amar o direito. Um modo de erotizar (e de recuperar) seu sentido desperdiçado. A *nudez erótica* é um lugar de abandono à sensibilidade e de resgate de uma feminilidade esquecida, mas sempre presente, no exterior dos totalitarismos a serem transgredidos.

6. O DIREITO DEVOLVIDO À ANGÚSTIA: PARA A ELABORAÇÃO SENSÍVEL DE UM DISCURSO JURÍDICO DO DESCONFORTO.

“O pensamento que pensa mais do que ele pensa é desejo.”¹³¹
Maurice Blanchot.

6.1. Palavras iniciais.

Para que serve um discurso angustiante? Para nos devolver à dimensão de uma sorte de afetos essenciais: os afetos negativos¹³². Um discurso que se deseja sensível não deve preterir da negatividade dos afetos, ou seria um discurso parcialista. Entender a dimensão negativa da afetividade conduz à possibilidade de um discurso que não desvanece de suas possibilidades – seu potencial –, o que faz com que seja imprescindível tentar responder à questão que primeiro formulamos: “para que serve um discurso angustiante”?

À evidência, o que oferecemos no parágrafo precedente não constitui uma resposta, nem em sombra, pois tratamos de uma forma de afetividade humana. Tanto Jean Laplanche, apoiado principalmente em Freud, como Jacques Lacan, os autores centrais que escolhemos¹³³ para analisar as várias facetas da problemática

¹³¹ BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 100.

¹³² LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*. Trad.: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 11, em que Laplanche menciona, literalmente: “(...) afetos negativos: desprazer, dor, angústia”.

¹³³ Anotação que merece, desde logo, ser relevada é a de que escolhemos tais autores (e não outros) pela fruição que seus textos são capazes de despertar. Ademais, apesar de o pensamento de Freud figurar em algumas parcelas do desenvolvimento desse ensaio, a maioria das referências a ele são encontráveis em Jean Laplanche, que sistematizou muito didaticamente o freudismo quanto à angústia, tendo ministrado aulas sobre o tema sob diferentes perspectivas durante três anos na Sorbonne. Dessarte, e por uma questão prática, o mais das referências essenciais acerca de Freud partem de uma leitura ora de Laplanche, ora de Lacan, sendo necessário advertir que o primeiro tratou da questão de forma mais prevalente. Vale, ainda, previamente, observar o seguinte: Jacques Lacan possui uma relação teórica muito estreita com as leituras que Alexandre Kojève realizou

da *angoisse*, coloca-na na dimensão do afetivo¹³⁴ – e é um pressuposto que devemos incorporar, nessa abordagem.

Em Psicanálise, e desde o aparecimento de Freud, “(...) encontrar o objeto é, de fato, reencontrá-lo”¹³⁵. Disso nos servimos na investigação de um discurso jurídico da perturbação, ou de desconforto. Um texto de prazer, como o quisera Barthes¹³⁶, não poderia prescindir dessa dimensão, pois é nisso, precisamente, que ele consiste: perturbar a relação do leitor com seus significantes reconfortantes, introduzir uma desorganização que faça vacilar suas bases semiológicas; a valorização do desconforto jurídico que, por excelência, é elemento contrastante com a realidade dogmática.

Assim, por tratar-se de uma discursividade eminentemente humana, a discursividade angustiosa é essa forma reversa de lidar com a possibilidade do desejo – e de, por essa via reversa, afirmá-lo. Sua superação é o que marca o nosso reencontro com um objeto, como quis Lacan, *ignorado*, não-sabido – mas não necessariamente perdido.

sobre Georg Wilhelm Friedrich Hegel, quanto à sua *Fenomenologia do Espírito*. Entre nós, uma das maiores estudiosas da relação entre os pensamentos de Kojève e Lacan é Lea Silveira Sales, da UFSCar. Dentre suas obras, devemos mencionar, pela pertinência ao tema, os ensaios seguintes: SALES, Léa Silveira. A filosofia concreta de Alexandre Kojève e a teoria do imaginário de Jacques Lacan. *Paidéia*. Cadernos de Psicologia e Educação, Ribeirão Preto - SP, v. 12, n. 24, p. 139-148, 2002., e SALES, Léa Silveira. O valor epistemológico do diálogo de Jacques Lacan com o estruturalismo. *Psyché*. São Paulo, Brasil, v. VII, n. 11, p. 39-58, jun. 2003. Neste, Lea S. Sales escreve: “Em Alexandre Kojève (1947), Lacan encontra a filosofia dialética da gênese social do sujeito no encontro agressivo com o outro e na negação da natureza, filosofia capaz de sustentar um discurso que, para ser concreto, não precisa aproximar-se do realismo. Essa visada dialética é transposta para a especificidade da clínica e o processo psicanalítico passa a ser entendido, desde esse ponto, como um conjunto de aproximações sucessivas da verdade do desejo, que é a de ser o desejo de um outro”, op. cit, p. 41. Assim, mencionaremos ao longo do texto, como modo de deixar mais claras as raízes do pensamento de Lacan e, por extensão, de alguns conceitos que utilizaremos, algumas relações manifestas entre os pensamentos de Alexandre Kojève e Jacques Lacan que podem auxiliar-nos nesse sentido.

¹³⁴ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia. 1962-1963*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005., p. 23.

¹³⁵ LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 10.

¹³⁶ BARTHES, Roland. *O prazer o texto*, pp. 20-21. “Texto de fruição: aquele que põe em estado de perda, aquele que desconforta (talvez até um certo enfado), faz vacilar as bases históricas, culturais, psicológicas do leitor, a consistência de seus gostos, de seus valores e de suas lembranças, faz entrar em crise sua relação com a linguagem”.

Pelo fato de a afetividade humana, em que resta amparada a nossa sensibilidade esquecida – ao menos dentro do discurso jurídico de totalidade –, constituir parcela inerente a nosso objeto é que não podemos esquecer-nos dela. A angústia, componente dos afetos negativos, não é o mesmo que dor, desprazer; tanto que Laplanche as enumera como outras espécies de afetos negativos, como vimos. A Angústia também não é sem objeto¹³⁷:

A angústia é esse corte (...) a se abrir, e deixando aparecer (...) o inesperado, a visita, a notícia, aquilo que é tão bem exprimido pelo termo “pressentimento”, que não deve ser simplesmente entendido como o pressentimento de algo, mas também como o *présentimento*, o que existe antes do nascimento de um sentimento.¹³⁸

A angústia não é um sintoma: ela é a causa do sintoma. Nem mesmo a dúvida, a angústia poderia ser: “ela é a causa da dúvida”¹³⁹. Sua função é o corte: uma ruptura, que orienta a um sentido ignorado. Ela está presente na interpretação, o momento de criação do sentido, porque existe um vazio semiológico – uma demanda. Ela se estabelece no momento em que o jurista encontra-se sozinho: eu e o vazio de minhas pré-compreensões¹⁴⁰. Uma angústia da minha liberdade, talvez? Para Laplanche, não: “a angústia do meu desejo”¹⁴¹.

Tanto Lacan quanto Laplanche são autores que apresentam, como é natural, complementariedades e desvios, entre si; mas essa abordagem, a partir deles, não é inconciliável, ao menos no que se limita à perspectiva de nosso tema. Ela apenas se coloca em planos diferentes. Isso é algo que devemos ter em mente por ocasião de nosso discurso. Deve ser dito que ele comporta dois momentos distintos, nessa análise mais substancial da psicogênese da angústia: o primeiro, no qual trabalharemos mais enfaticamente as aulas de Jean Laplanche, e que resolvemos

¹³⁷ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 175. No mesmo sentido, Laplanche assentou, alguns anos depois de Lacan: “(...) não se diz que a angústia não tem objeto, mas que se abstrai dele”. LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 47.

¹³⁸ Id., *ibid.*, p. 88.

¹³⁹ Id., *ibid.*, loc. cit..

¹⁴⁰ Para manter uma coerência simbólica, principalmente diante da estrutura de linguagem de Jacques Lacan, introduzimos, em várias partes do texto, a forma verbal em primeira pessoa do singular. Isso se torna razoável para que possamos manter o maior grau de fidelidade possível e sentido semiológico das análises que tocam o tema, tão pessoal, da angústia.

¹⁴¹ LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 142.

designar por *momento da totalidade*. O segundo, em que as falas de Lacan serão mais aprofundadas, trata-se do *momento da exterioridade*.

A regra capital da Psicanálise, disse Laplanche, consiste em “não se apressar em compreender e começar por dedicar uma atenção o mais ampla e mais imparcial possível a todo o material que se apresenta”¹⁴². Assim sendo, não nos apressaremos em desvendar como entendemos as relações entre esses dois domínios, e quais são seus momentos analógicos nos discursos jurídicos. Certo que já se forneceram algumas indicações que permitiriam a inferência da resposta, mas daqui guardemos o seguinte: *a angústia é um afeto*. Sua psicogênese é tema que deixaremos ao segundo momento desse ensaio.

Necessário, antes de qualquer coisa, posicionar o leitor quanto a um pressuposto imprescindível: os discursos jurídicos entendidos como sistemas semiológicos; é a etapa para a qual devemos passar, a partir de então – sem descurar da regra capital de Laplanche: *não nos apressemos em entender*. O presente discurso terá uma coerência. Da mesma forma que se propicia o reencontro com o objeto perdido por meio da terapia, essa recuperação discursiva do que pretendemos demanda uma ausência, uma carência afetiva – o que, por hora, é nossa função causar. A entrega à excursão é essencial para constituir-se na demanda. A potencialidade do tema da angústia para supri-la e, ao mesmo tempo, gerar novas carências irá se revelando aos poucos, mas já devemos advertir: há um amplo potencial de análise.

¹⁴² Id., *ibid.*, p. 97.

6.2. Os discursos jurídicos como sistemas semiológicos: a multiplicidade dos imaginários simbólicos.

É imprescindível que se diga: os discursos jurídicos podem ser vistos sob a perspectiva de que constituem sistemas semiológicos. Isso quer dizer que longe de serem meros signos, induzem os significantes. O sentido extraível, a linguagem em relação, que deságua nos significados constituíveis, em larga medida depende do sistema semiológico em que o pensamento é enquadrado. Assim, o direito derivado de um ou de outro sistema discursivo possivelmente apresentará extrações de sentido diferenciadas entre si.

Quando nossa interpretação se isola numa possibilidade, vale dizer, encontra-se circunscrita a um imaginário simbólico tal, é precisamente na tópica desse imaginário, desse sistema discursivo semiológico, que se produz a nossa extração de sentido – a orientação da decisão, pode-se entender.

Evidentemente, partimos do pressuposto, e não poderia ser diferente, de que não existe apenas uma, e tão-somente uma, possibilidade discursiva. A pluralidade está ínsita a nosso discurso inicial. Tratar os discursos jurídicos como sistemas semiológicos, ou como imaginários simbólicos, como preferimos, vai ao encontro dessa idéia de pluralidade que nos possibilita desapegar-nos da posição insular defendida pela dogmática tradicional e, igualmente, de seu sentido monista.

Não pretendemos uma enumeração dessas possibilidades, mas é necessário saber que elas estão presentes, mesmo como condição de possibilidade de um discurso de sensibilidade, quando a totalidade se mostra embrutecida.

Para falarmos de nosso pressuposto, dos discursos jurídicos como sistemas semiológicos, temos de ter em conta uma anotação de Roland Barthes, que em larga medida nos aproveita:

Todo sistema que comporta um número elevado de significados, para um número restrito de significantes, é gerador de angústia, pois cada signo pode ser lido de várias maneiras; ao contrário, todo sistema inverso (com número elevado de significantes e número reduzido de significados) é um sistema euforizante.¹⁴³

Barthes enuncia, em *Sistema da Moda*, quase que uma teoria econômica do simbólico. Tanto mais haverá angústia semiológica quanto mais houver possibilidade de leitura plural de um mesmo signo: a multiplicidade de significados em relação ao mesmo campo signifiante, em outras palavras, institui um discurso angustiante, dessa maneira.

No campo dos discursos jurídicos, isso funciona de forma semelhante: a via escolhida para o recálque do signifiante¹⁴⁴ é a instituição da relação unitária do signifiante com o significado ou, para a constituição de um sistema euforizante, nas palavras de Barthes, quando temos uma quantidade muito superior de significantes para um número mais restrito de significados; ou seja: estabelece-se uma defasagem no imaginário simbólico, já que diversos significantes conduzem a um mesmo significado, ou a uma mesma constelação de significados sempre correspondentes.

É a esse imaginário semiológico sem tensões que podemos chamar por discursos reconfortantes do direito. A euforia é introduzida no sistema e imobiliza o discurso de modo simples: muitos significantes disponíveis para o mesmo significado. Aí dizemos: o *mesmo* é o que se perpetua.

De outro lado, o angustiante discursivo é o responsável pela introdução de um imaginário simbólico mais vasto, em que a pluralidade de significantes pode comportar uma multiplicidade de leituras: encontramos aí o sinal de desacomodação do sistema discursivo – a concepção de um discurso jurídico do desconforto, uma semiologia da angústia, se chegarmos ao nível do recalque de alguns dos

¹⁴³ BARTHES, Roland. *Sistema da moda*, p. 269

¹⁴⁴ Explicaremos logo adiante (n. 4) o mecanismo, a partir do Seminário 10, de Jacques Lacan. Inclusive, em que nível há, nisso, o suporte para o esquecimento, no momento da totalidade, de um discurso da delicadeza no direito.

significantes –, o que, todavia, não implica sua ausência real, mas, como veremos em Lacan, sua imprescindível elisão.

O que importa ressaltar desde logo é que, nesse ponto, podemos incorporar uma maior complexidade à teoria quase econômica de Barthes, desenvolvida em *Sistema da Moda*. E é possível fazê-lo a partir das leituras estruturalistas de Lacan sobre a psicogênese da angústia. Podemos dizer, com isso, que o que gera um sistema angustiante não é a possibilidade múltipla da leitura de um mesmo signo – ou seja, um crescente no nível do significado; mas o fato de que a defluência¹⁴⁵ de um significado extraído desse sistema – o que se realiza para perseguir um objeto que se revelará, para nós, como secundário: a *acomodação* simbólica ao nível do significado – implica o necessário empobrecimento desse imaginário, dessa constelação de possibilidades, uma vez que as outras possibilidades significantes estão elididas naquela defluência do significado coerentemente unívoco, que visa ao objeto secundário, o qual já identificamos, outrora, com a *acomodação segura*¹⁴⁶. Com isso, afigura-se imprescindível que a relação do sujeito com o signo, que resta instituída no nível do significante, seja objeto do recalçamento: uma demanda que não se leva a efeito, um resto que sempre falta, irreduzível, e que negativiza a possibilidade do desejo, aplacado numa sistemática do contentamento discursivo.

Por seu lado, a angústia se estabelece no lugar em que esse desejo veiculado pela demanda inefetiva, em Jacques Lacan, é elidido. Mais precisamente, é porque a demanda é objeto de aplacamento pela defluência ansiosa do significado de acomodação, sempre circunscrito à mesma ordem significante, que este se apresenta como o objeto de recalçamento que se amarra ao afeto¹⁴⁷ e que, em

¹⁴⁵ Muito provavelmente não seja essa a expressão mais adequada. O sentido a ser conferido a essa passagem talvez possa se aproximar mais do seguinte: aí, liberdade inexiste, porque o significante é elidido na base da relação de identificação do sistema com o objeto secundário (a acomodação segura), e na formação de sua imagem especular que, na relação, faz subsistir um *resto*. Algo que ficará mais claro, imaginamos, quando falarmos do Seminário de Jacques Lacan.

¹⁴⁶ E que outra acomodação mais significativa que a mitologia discursiva da segurança jurídica?

¹⁴⁷ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 23.

última análise, habilita a elisão a instituir o que Lacan enunciou de modo irretocável: “*isso não falta*”¹⁴⁸ – aí, teremos a angústia.

Vemos, nessa condição angustiosa, uma duplicidade: o momento da totalidade – suas relações com o *dentro-de-si* do discurso jurídico tradicional – e, diversamente, o momento da exterioridade, em que devemos definir a posição desse afeto, desse desconforto, a partir de uma perspectiva exterior àquela totalidade. Já se delineiam as relações de que falávamos na etapa anterior: a angústia em relação com os discursos. A primeira, em que a perspectiva de análise é uma crítica da totalidade discursiva do direito, revela-se no que é intrínseco a um discurso de conforto: a necessária pobreza de seu imaginário simbólico, que constitui nosso próximo objeto.

6.3. O momento da totalidade: uma análise do discurso jurídico do *dentro-de-si*.

Antes de mais, situaremos o espaço: falamos de dentro do sistema euforizante. Essa etapa tem seu interesse, pois investiga o que seu discurso tem a dizer de si. Assim, um primeiro discurso de angústia se estabelece: de dentro para fora. Entretanto, para perseguir esse discurso de angústia, é necessário que formulemos uma pergunta fundamental: se o sistema é euforizante, será, aí, possível, encontrar angústia?

A pergunta, como dissemos, é fundamental – e, necessariamente, inclinamo-nos pelo sim. Em primeiro plano, porque a experiência o demonstra. O jurista é um

¹⁴⁸ Id., *ibid.*, p. 64. E continua, Lacan: “Não se trata de perda do objeto, mas da presença disso: de que os objetos não faltam. [...] Trata-se sempre do *isso não falta*”. Id., *ibid.*, loc. cit.

angustiado dentro da própria euforia. Há mais significantes que significados, estamos de acordo que sim, mas não podemos esquecer que há significantes recalcados – e há significados que, soltos nesse imaginário, não podem defluir dos significantes inseridos no sistema positivo, ou totalizado. A angústia do jurista não se dá mais no nível do significado, quando se insere no sistema da acomodação; seu problema passa a ser anterior: qual o significante que vou ligar ao objeto secundário? Eles são tantos, e persiste apenas um significado¹⁴⁹! Como acomodá-los? Todos os significantes devem ser satisfeitos em seus unitários significados. Esse é o pressuposto de um sistema de euforia – o sentido do denotativo. Aí reside a angústia no sistema de euforia¹⁵⁰.

Igualmente, o ensino jurídico conservador¹⁵¹ parece ser uma resposta clara de que a angústia eufórica – próxima da efusão – não é apenas possível como é corriqueira: a pedagógica jurídica tradicional forma juristas obsessivos (pelo sistema), quando não histéricos, ou melancólicos, sempre revivendo a perda de seus objetos de amor – que nada mais são senão formas dessa angústia fundamental a que todos estamos submetidos quando dentro do sistema de totalidade.

A segunda pergunta fundamental que temos de realizar, uma vez que já está presente a afirmativa quanto à possibilidade da angústia, em nossa perspectiva: se o

¹⁴⁹ Note-se o seguinte: evidente que não se trata de apenas *um* significado. Todavia, de forma a simplificarmos nosso discurso, visto que o presente ensaio não pretende descrever à exaustão os significados da totalidade, escolhemos o significado da *acomodação segura*, sobre o qual é possível enfeixar a maioria das possibilidades significantes do sistema simbólico de totalidade. Senão, vejamos: um conceito, um apuro lingüístico, a precisão terminológica, são signos de segurança. O valor simbólico de um instituto, a hermenêutica silogística, as regras formais de instituir a interpretação, *a priori*, adequada, também dessa forma se apresentam. Mais à frente poderemos perceber, ainda que de modo raso, que mesmo a noção de sistema liga-se a esse significado. O sistema simbólico de totalidade institui um código próprio, em que deve imperar um determinado sentido denotativo de todas as coisas. É desse pressuposto que parte o significado de acomodação. A denotação satisfaz o código – e então já não há espaço para a falta, nem para o desejo constituído no espaço dessa falta.

¹⁵⁰ Apesar de parecer justamente o contrário, veremos logo adiante que é aí mesmo que a angústia se situa – no que Lacan denominou por *isso não falta*.

¹⁵¹ A fim de aclarar a concepção que dele fazemos, importa dizer: trata-se do ensino jurídico que reproduz, ou tenta reproduzir, discursos de totalidade em que o jurídico aparece, tão-somente, como discurso do *dentro-de-si*, sem cotejar possibilidades que se encontrem ausentes dessa totalidade: a elisão de formas marginais – pois estão à margem – ou exteriores de conhecer e viver o direito.

sistema é euforizante, porque, ainda assim, há angústia? – sob pena de nos vermos entregues a uma contradição primordial.

Se o sistema é euforizante, isso significa, para Barthes, como já vimos, que persiste, no discurso jurídico do *dentro-de-si*, um maior número de significantes que de significados – mecanismo que deixa entrever que tudo pode ser lido, então, a partir de uma semiologia codificada – o ideal denotativo, em que a perda promovida é a da pluralidade de leituras do mesmo signo.

Então, por que ocorre a angústia também aí? Porque a maioria dos significantes – os *potencialmente* conotativos – encontram-se recalcados, no sistema da totalidade. Eles persistem, mas, nesse sistema, são elididos. Lacan nos explica melhor o mecanismo:

(...) o que eu disse sobre o afeto é que ele não é recalcado. Isso, Freud diz como eu. Ele se desprende, fica à deriva. Podemos encontrá-lo deslocado, enlouquecido, invertido, metabolizado, mas ele não é recalcado. O que é recalcado são os significantes que o amarram.¹⁵²

Daí que o mesmo afeto seja suportado por vários significantes, esses, sim, objeto do recalque, enquanto o afeto permanece à deriva. Desse sentido à deriva de que se revestem os afetos, cujos significantes foram recalcados, surge a *falsa-conexão*, que importa no *soldamento*¹⁵³ de todos os significantes (inclusive os elididos) a um objeto secundário – o *mesmo* significado – que passa a ser sua co-respectiva possibilidade unitária: a acomodação segura. Assim, o sistema passa a ser euforizante – mas é uma armadilha.

Não é pelo recalque que os significantes desligados do afeto passam à inexistência. Eles continuam ali, presentes, mas desprovidos de objetos que denominaremos primários – *perdidos*¹⁵⁴. Se não falta o significado para os

¹⁵² LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 23.

¹⁵³ LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 105: “A angústia só está *soldada* às representações que a acompanham, mas origina-se de uma outra fonte”.

¹⁵⁴ Se entendermos que a elisão é apurada como sua “perda”. Algo *extraviado* ainda persiste no mundo, mas já não mais nos meus domínios – esse parece o sentido dessa perda: o *extravio*.

significantes totalitários, aí se tem a angústia, finalmente sitiada pelo lacaniano *isso não falta*. Justamente nessa pontuação, reside a angústia lacaniana, vista sob a perspectiva do sistema de totalidade: se não há falta, não há demanda – meu desejo se torna a sua impossibilidade, pois já não há espaço para se desejar. Presentifica-se, então, o espaço do obsessivo – traço dominante, capaz de determinar a estrutura jurídica como *sistema* – que, segundo Lacan, “sustenta seu desejo no nível da impossibilidade do desejo”¹⁵⁵. E, para Lacan, se não desejo, sou objeto – pleno, satisfeito: *isso não falta*¹⁵⁶.

Se não há falta, e há resto irrealizado¹⁵⁷, o significante discursivo permanece recalcado e elidido, porque ignorado pelo sistema simbólico de totalidade, a angústia se estabelece como afeto fundamental que será ligado ao objeto, ou significado, secundário – a acomodação, a segurança, que com ele estabelece essa *falsa-conexão*.

Assim é da mesma forma que, para Laplanche, a angústia se revela como um afeto ao qual não se prende uma simbolização suficiente – e como poderia, se os significantes exteriores ao sistema estão recalcados?

A angústia, continua Laplanche, consistiria na *angústia diante de* – formulação de Freud. Seu móbil, nesse sistema de totalidade, seu deflagrador, em última análise, seria *senal* de um perigo externo (ao sujeito – e não ao sistema –, é interessante frisar). Todavia, não se resume nisso. Esse perigo externo, e a formulação já é de Laplanche, ao nível do ego, segue o autor nesse passo:

¹⁵⁵ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 351.

¹⁵⁶ Id., *ibid.*, p. 64.. Nesse passo, é interessante anotar como Lacan se avizinha do que Alexandre Kojève ensinara (ao próprio Jacques Lacan, inclusive) na *École des Hautes Études*, tendo por objeto a *Fenomenologia do Espírito*, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Alexandre Kojève fora responsável pelo reavivamento do interesse, na França, no início da década de 30, pela filosofia hegeliana. Assim ele se expressa: “O desejo só é humano – ou mais exatamente humanizante, antropogênico – se for orientado para um outro *desejo* e para um *outro desejo*”. KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel. Aulas sobre a Fenomenologia do Espírito ministradas de 1933 a 1939 na École des Hautes Études reunidas e publicadas por Raymond Queneau*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002., p. 163.

¹⁵⁷ Adiante explicaremos mais detidamente em que consiste esse *resto*.

Aqui temos abandonada, pois, a idéia de que a pulsão seja ameaçadora: ela só é ameaçadora porque acarreta esse verdadeiro “perigo exterior” (definição extraordinária da castração).

(...) a castração é perigosa porque implica ser entregue sem defesa aos influxos da pulsão.¹⁵⁸

Evidentemente, a castração de que fala Laplanche desempenha uma função simbólica, como tudo o mais nesse espaço. Esse complexo assume a função de estruturante e de organizador das ameaças e dos traumas¹⁵⁹ – trata-se da simbolização mínima a desempenhar uma função organizadora desses elementos. Nesse passo, o perigo de castração, por ser simbólico, está além da angústia da perda do falo: ela é a angústia do desejo inconciliável com o interdito –, se bem que o desejo é estruturado nos domínios do interdito, mas essa é uma outra relação que longe está de ser uma antinomia, mas não nos cumpre ocupar-nos dela no presente estágio¹⁶⁰. Para além do falo, persiste, igualmente, a sua função simbólica¹⁶¹, que engloba as possibilidades criativas incompatíveis com o sistema de totalidade. Foi o que Laplanche denominou por *restante inconciliável do desejo*¹⁶².

Ainda resta uma pergunta essencial, depois do *o quê* e do *por quê*, questões que tentamos responder, ainda que sumariamente, nos parágrafos precedentes. Subsiste o *como* – a operacionalização dessa sistemática. É o tema ao qual passamos nesse momento.

Para tanto, retomando a questão da falsa-conexão, de que falou Laplanche, e sua relação com o objeto secundário, é possível notar que esse *desligamento* afetivo, justamente, e desde aquele aspecto inconciliável do desejo submetido pelo interdito, entendido como perigo organizado pelo simbolismo da castração (do

¹⁵⁸ LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 138-140.

¹⁵⁹ Id., *ibid.*, p. 230.

¹⁶⁰ Vale, apenas como anotação, transcrever, como formulado por Laplanche, o seguinte: “(...) esse estruturante é, por assim dizer, sugado pela criança com o leite do desejo, é introjetado ao mesmo tempo e ao mesmo passo que o desejo (...)”. Id., *ibid.*, p. 232.

¹⁶¹ “Longe de ser o fator real determinante da angústia, é um elemento estruturante que permite, ou tenta mais ou menos habilmente, metabolizá-la, simbolizá-la”. Id., *ibid.*, p. 234. E aí, poderíamos abrir espaço para a simbologia junguiana, nesse ponto; o que contradita a versão freudiana da Teoria do Eros, por seu conceito muito mais amplo em Carl Gustav Jung. Para uma análise mais detalhada, sugerimos JUNG, Carl Gustav. *A psicologia do inconsciente*, pp. 11-55.

¹⁶² LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 142.

criativo), aponta para a não-elaboração daquela representação afetiva, cunhada no seio do objeto primordial – o significante recalcado.

Então, o objeto secundário resulta, propriamente, no estabelecimento dessa *falsa-conexão* que interdita o objeto e o desejo primordiais, conferindo outro objeto a fim de tentar bastá-lo – e, nisso, podemos começar a entender o funcionamento do postulando lacaniano *isso não falta*, de que falávamos logo atrás. A eleição desse objeto secundário corresponde à não-elaboração do afeto, ao aplicar-lhe uma representação fantasmática pobre – uma vez que os significantes inconciliáveis encontram-se, então, recalcados –, voltando-se ao objeto secundário que o *superego*, identificável, em larga medida, com nosso sistema semiológico de totalidade, pode aceitar.

Esse afeto não-elaborado e desligado de seu objeto primordial – aqueles significantes elididos, ignorados, não-sabidos, como prefere Lacan – é o que é a angústia possível no discurso do *dentro-de-si*: o pobre imaginário simbólico do discurso jurídico de totalidade.

O discurso jurídico do *dentro-de-si* é esse “esvair-se” na busca do objeto secundário – ilusório –, elidindo o primordial, porque inconciliavelmente *desejo*. Então, não há *falta*, porque ela subsiste como resto, mas ocultada, nunca percebida; elidida por um discurso capaz de promover a claridade do significado uno para uma acomodação segura – que é o que ocorre, no mais das vezes. Os episódios de angústia possuem duas facetas, dessarte: a primeira, consistente na falha da acomodação, pela qual os significantes não podem ser aderidos aos significados – e, nessa falta (que me resta), “*a angústia do meu desejo*”¹⁶³. Sua segunda faceta está, por sua vez, a demonstrar, pela persistência da ausência de uma imagem especularizável da primeira, que não consegue encontrar a acomodação; e podemos notar a existência de outra perspectiva: o exterior.

¹⁶³ Como quisera LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: a angústia*, p. 142.

É desse ponto de vista, exterior, que caminharemos nosso próximo passo – e a visão irá além. Lá, onde se pode buscar um desejo. Ali, onde se percebe aquela falta que, contudo, ainda nos resta.

6.4. O momento da exterioridade do significante: a angústia é um afeto estrutural da falta que me resta.

Falamos de fora, nessa pequena tópica da angústia. Esse é o momento em que vemos o sistema do exterior, introduzindo na análise, desde logo, essa faceta banida de sua internalidade totalizada: o Outro em relação.

Lacan afirma que a identidade só pode ser constituída em relação com o Outro¹⁶⁴. Da inter-relação do afeto com esse significante que é exterior, a alteridade, surge uma imagem especular que é fundamentada, para Lacan, no desejo do Outro¹⁶⁵. Vale, ainda, dizer com Lacan que: “Esse outro [...]. É o Outro como lugar do significante”¹⁶⁶.

¹⁶⁴ A propósito, Alexandre Kojève elucida, já, um primeiro sentido dessa assertiva a partir de sua leitura de Hegel: “Desejar o desejo do outro é, em última análise, desejar que o valor que eu sou ou que represento seja o valor desejado por esse outro: quero que ele reconheça meu valor como seu valor, quero que me reconheça como um valor autônomo”. KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel. Aulas sobre a Fenomenologia do Espírito ministradas de 1933 a 1939 na École des Hautes Études reunidas e publicadas por Raymond Queneau.*, p. 14. Mais à frente, Kojève reafirmará isso, com outras palavras, mas evidenciando o aspecto relacional que queremos destacar: “(...) o homem real e verdadeiro é o resultado de sua inter-ação com os outros; o seu Eu e a idéia que ele faz de si são mediatizados pelo reconhecimento obtido em função de sua ação”. Id., *ibid.*, p. 20.

¹⁶⁵ “Eu lhes disse: o desejo do homem é o desejo do Outro”. LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 31. E é o que Kojève explica – citamos novamente por questão de comodidade: “O desejo só é humano – ou mais exatamente humanizante, antropogênico – se for orientado para um outro desejo e para um outro desejo”. KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel. Aulas sobre a Fenomenologia do Espírito ministradas de 1933 a 1939 na École des Hautes Études reunidas e publicadas por Raymond Queneau*, p. 163.

¹⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 33.

Dessa interação – do *eu* com o *Outro* – ainda subsiste um *resto*¹⁶⁷. No pensamento lacaniano é justamente esse *resto*, *a*, que me apresenta e representa no mundo. O *resto* é elidido, cedível, causal e irreduzível – é a causa da angústia, instituída por um desejo inefetivo: que *falta*, portanto; uma carência que me constitui e representa nesses sistemas, mas que eu mesmo ignoro.

Se é assim, é do lado de fora que eu desejo, pois no *fora* da fala do *dentro-de-si* descubro a falta oculta e desorganizada – a elisão do *resto*. Daí o exterior ser um espaço que se abre para o desejante – que se constitui a partir do *Outro*¹⁶⁸, como campo significante. Esse novo momento, a exterioridade, permite-nos chegar no espaço em que a angústia tem um potencial maior de manifestação, mas como veremos logo na seqüência, esse potencial redundará no desafoamento do significado unitário e na descoberta da possibilidade de novos significantes a suportarem esse afeto angustioso.

O desejo é manifestável na presença do *Outro*, e a ele é concernente. Já existe, no exterior, ainda que a angústia não esteja superada, a possibilidade de enfeixar sobre ela um signo de criatividade. O universo simbólico, outrora reduzido à pauperização semiológica dos significados unários¹⁶⁹, vê-se aderido por significantes antes desconhecidos. Limitamo-nos a essa afirmação, por enquanto – ela terá, sem dúvida, sua valia, mais adiante no texto. Contudo, a relação que constitui esse *resto*, como se formaliza? E como o *Outro* toca ao meu desejo? Lacan dissera:

O outro concerne a meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe. É no nível do que lhe falta e do qual ele não sabe que sou implicado da maneira mais pregnante,

¹⁶⁷ Para esse *resto*, Lacan, comumente utiliza uma notação algébrica: *a*.

¹⁶⁸ Justamente, Jacques Lacan utiliza *Outro* com inicial maiúscula para indicar que fala dele como campo significante; forma que também adotamos no presente ensaio a fim de respeitar o nível de linguagem do autor.

¹⁶⁹ Como explicamos à oportunidade de nota anterior, nesse ensaio, trata-se, antes, de uma simplificação imaginativa que de uma contradição em termos, como sói parecer, de início. Significantes unários não querem dizer significado unitário, mas pretendemos emprestar-lhe o sentido de menor extensão que o de significantes, por um lado, como deflui da leitura da “teoria econômica dos signos” em Barthes e, por outro lado, simplificam o quesito da enumeração desses significados que, além de fugir à proposta do trabalho, às nossas vistas, podem ser enfeixados sem maiores tormentos sob uma racionalidade unária: a da acomodação segura, da qual já tivemos oportunidade de falar.

porque, para mim, não há outro desvio para descobrir o que me falta como objeto de meu desejo.¹⁷⁰

Não é por outro motivo que “a fantasia, esteio do meu desejo, está inteiramente do lado do Outro”¹⁷¹. O campo significante, para Lacan, reside ali, entre os sujeitos e o real, como condição de possibilidade para que interajam¹⁷².

O subsistente dessa relação, que também é o modo pelo qual apareço no mundo, e diante do espaço significante do Outro, é o *resto*. Escamoteado esse resto, a demanda urge em surgir¹⁷³: subproduto da interação, da divisão entre o campo do Outro pela presença do sujeito.

O *resto*, no sistema de totalidade, permanece externo. O que há ali são apenas as imagens especularizáveis, na hipótese da euforia, logicamente. Não há espaço para a interação com o Outro, que está no *fora*. No sistema de totalidade é que encontramos com mais precisão a função de objeto, já que o sujeito não deseja, nem se constitui como desejante; tampouco poderia ele vir a ser desejável – não está aos olhos do Outro (o exterior).

Fora dali, os significantes recalcados agrupam-se aos significados consensuais, cômodos. Trazem, dessa exterioridade da qual falamos, não só as possibilidades dos afetos positivos, como a possibilidade de eles parecerem, ao sistema semiológico totalitário, verdadeiros signos de angústia, pois não pertencem àquele enquadramento significativo.

A indução do sentido conotativo, e da possibilidade de recuperação de palavras plurais, de signos ambivalentes, da valorização das ambigüidades no bojo de um mesmo significante, cria a desorganização que leva o sistema totalitário

¹⁷⁰ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 31.

¹⁷¹ Id., *ibid.*, p. 36.

¹⁷² Id., *ibid.*, p. 31.

¹⁷³ Id., *ibid.*, p. 77.

àquilo que poderíamos denominar de angústia obsessiva diante do autêntico – e aí, haveremos de concordar que a angústia pode ser a angústia *diante de algo*.

O (sistema) obsessivo diante do autêntico não se reconhece. Seu imaginário semiológico conhece apenas um velho código desgastado e simplificador, pauperizado e decaído, porque nele o desejo subsiste elidido, transfigurado na busca do inviável aplacamento do sentido pelo objeto secundário – aí está uma versão da faceta do poder, no sistema. O que Lacan denominou por “*eu te amo, mesmo que não queiras*”¹⁷⁴. Onde existe amor, diz Jung, o poder é inviável: um constituiria, para o autor, a sombra do outro¹⁷⁵. Se o poder tem precedência, como concluiu o psicólogo suíço, forçosamente falta o amor nesse sistema de totalidade – o que é razão suficiente para desejá-lo, pois retrata a falta que nos constitui: reencontro com esse afeto primordial, elidido.

Esse desejo constituído na elisão, na falta, não podemos esquecer, ainda é um *resto*: substância que permanece e resiste à nossa interação no campo significante do Outro. Esse resíduo¹⁷⁶, em Lacan, é a *causa* do desejo. Lacan, então, estabelece algumas relações bastante esclarecedoras entre o desejo, o *resto* e a angústia:

Em todo advento do *a* como tal, a angústia aparece em função de sua relação com o desejo do Outro, mas qual é sua relação com o desejo do sujeito? Ela é situável na formulação que propus, no devido tempo, ao lhes dizer que o *a* não é o objeto do desejo que procuramos revelar na análise, mas sua causa.

¹⁷⁴ Id., *ibid.*, p. 37.

¹⁷⁵ JUNG, Carl Gustav. *Psicologia do inconsciente*, p. 45.

¹⁷⁶ Uma anotação interessante de ser realizada: uma das características fundamentais da personalidade obsessiva – e entendemos possível a analogia com o sistema semiológico de totalidade, como deve ter ficado claro – é o desejo de *retenção*, que Freud observava principalmente na retenção dos resíduos corpóreos: o cibalo, de que nos dá conta Jacques Lacan. Isso nos interessa na analogia por conta de um traço comum significativo: o sistema totalizante contém o *a* lacaniano – o resíduo da interação com Outrem, de que tratamos; por meio do recalçamento de significantes, elide a função causadora da angústia – o *a*, o *resto* –, e então temos um parâmetro que nos permite aquilatar que, além da voracidade em sistematizar – compulsão de enquadramento –, persiste, dentre outras características, no sistema semiológico totalitário, esse caractere diferencial: a retenção, ainda que pela via da elisão. Como leitura complementar sobre os traços essenciais da personalidade obsessiva, recomendamos RIEMANN, Fritz. *Formas básicas de la angustia*. Barcelona: Herder, 1978, pp. 123-178. No mesmo sentido, Lacan complementa: “O que nos apresenta o obsessivo sob a forma patognomônica de sua posição? É a obsessão, ou a compulsão, articulada numa motivação em sua linguagem interna (...). Quando não lhe é dada continuidade, o que acontece? A não-continuidade de sua linha, digamos, desperta a angústia”. LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 305.

(...). Se a angústia marca a dependência de qualquer constituição do sujeito em relação ao A, o desejo do sujeito acha-se apenso a essa relação por intermédio da constituição anterior do a.¹⁷⁷

Então, o *resto* institui o desejo, é sua causa, e a angústia constitui esse afeto pendente no *resto*, que fica à margem, elidido, do sistema de totalidade dos discursos jurídicos. É justamente nesse *resto* que pode ser encontrada a possibilidade de um princípio de delicadeza na constituição de um discurso do sensível, mesmo porque ele é a causa do desejo, e só é possível desejar onde reside uma falta. O lugar da sensibilidade, então à margem dos discursos de poder, encetados na racionalidade do sistema semiológico de totalidade, surge dessa ausência que me faz desejá-lo, desde a exterioridade daquele sistema eufórico. A delicadeza pode ser estabelecida, para além de sua genealogia nos afetos positivos, também nos afetos negativos; mais precisamente, no que quisemos designar por angústia.

Nesses vãos do sistema simbólico de totalidade, vale dizer, a partir da recuperação desse *resto* que me institui como sujeito desejante e desejável, porque aqui já estamos diante do Outro, em toda a potencialidade que essa posição pode assumir, é possível o reencontro com esse afeto negativo fundamental, que nos desperta para o desejo, como possibilidade alternativa à pauperização simbólica das instâncias de poder, afetas ao discurso jurídico do *dentro-de-si*. A angústia, inserida em um discurso de perturbação, é capaz de orientar nossos desejos, a serem redescobertos e amados. Sobretudo, o discurso angustioso, desde a exterioridade, pode furar a acomodação segura daqueles sentidos unívocos. É isso o que passamos a investigar a partir de agora.

¹⁷⁷ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 304. Observando, para melhor compreensão, que “A” é a notação que Lacan utiliza para designar o Outro como espaço do significante.

6.5. O lugar da sensibilidade na perspectiva dos afetos negativos.

Pois bem. De tudo o que falamos até agora, podemos dizer que um sistema semiológico de angústia pode ser encontrado mais sensivelmente no exterior que no interior do sistema de totalidade do discurso jurídico. Demonstramos, acima, que a angústia se mostra possível e presentificada nas duas parcelas, apesar de sua maior prevalência no Exterior – onde *meu lugar de desejar é todo lugar*¹⁷⁸.

Da mesma forma, e isso até então fora um discurso *não-dito* de nossa parte – o que não impede o leitor de tê-lo formulado, já, para si –, a falta dessa sensibilidade no discurso de totalidade pode ser entendida na sede daqueles significantes desligados de seu afeto, por obra do recalçamento, em sua orientação intra-sistêmica, na tópica do discurso jurídico do *dentro-de-si*. Então, é justamente nessa elisão que vimos resgatar um sentido primordial. Nada mais, senão isso: esse *resto* – que ao mesmo tempo falta e, portanto, estabelece a angústia como sentido do afeto à deriva – é o que diz sobre o sistema da totalidade.

Não podemos esquecer que, em Lacan, o *a*, o *resto*, instituinte da *angoisse* e causador do desejo, é o que fala sobre o sujeito, sobre sua totalidade: sua parcela elidida. É essa falta que o apresenta e representa no mundo, surgida a partir da interação com o Outro entendido como campo significativo, como acima vimos com Lacan. Se é na inefetividade desse desejo, inarticulável, porque ignorado, inconciliável, que o resto me falta, é justamente dessa insatisfação que retiro minha condição de sujeito: agora, *eu desejo em todo lugar* e, da mesma maneira, apresento-me diante do Outro – exterior – desejante e desejável.

A partir disso, já pode assombrar-nos uma conclusão inafastável desse discurso que foge ao poder¹⁷⁹: a elisão, nos domínios do sistema de totalidade, de

¹⁷⁸ Aliás, “A angústia foi escolhida por Freud como sinal de algo. “[...]. (...) o trauma do nascimento não é a separação da mãe, mas a própria aspiração de um meio intrinsecamente Outro”. LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 355.

¹⁷⁹ Em seguida, veremos mais precisamente como isso se articula.

um princípio de delicadeza é constituinte do discurso jurídico totalitário. Ele não é aceito sistematicamente – daí ser elidido, recalcado, assumindo as feições de *resto*, do *a* lacaniano: a falta que, faltando, constitui.

O discurso dogmático, *puro*, do direito, engendra, então, um sistema euforizante, e corresponde a uma totalidade discursiva. Posta em contato com o exterior (o Outro e o desejo do Outro) persiste o *resto* dessa divisão, que resiste a ela. A sensibilidade jurídica, então, é constituída nessa possibilidade significativa – que, portanto, induz significados que ora podem corresponder aos de totalidade, ora podem corresponder a outros, diversos, incindíveis de um imaginário simbólico mais amplo, fundamentado nos afetos, e já despido da obsessão pela sistemática necessária. Esse imaginário simbólico mais amplo de que falamos pode ser despertado aos olhos do *mesmo*, a totalidade ensimesmada em seu pauperismo semiótico, a partir dessa presença incômoda¹⁸⁰, que é o afeto da angústia.

Dessarte, ela se constitui perante um sistema discursivo ressignificado: é o retorno, sobre a totalidade, desse desejo do Outro e a persistência do *a*, em Lacan, irreduzível. Num sistema semiológico totalizado, considerada, exclusivamente, sua parcela euforizante, não há falta; os desejos assumem a condição de satisfeitos e não se pode mais desejar, pois não há o quê. Assim, a falta, estruturante do sentido humano, se desvanece e, com ela, um lugar do significante – o Outro, o exterior – em que todo lugar é lugar para meu desejo.

Essa falta delicada que se estabelece no *resto* elidido do discurso totalitário, em última análise, é o que me permite desejar – e ser desejável. Esse *resto* elidido, criativo, no discurso monista, gerador do que Barthes chamaria por *clareza eufórica da dogmática*¹⁸¹, estabelece o que possibilita o lugar do desejo, pela adição de uma pluralidade de significados, recuperados a partir de outra pluralidade de significantes que foram objeto do recalcamento naquele sistema total. Tais significantes, que enfeixamos sob a condição do sensível no discurso jurídico, constituindo esse *resto*

¹⁸⁰ *Incômodo* é, também, aquilo que não permite a acomodação; foi nesse sentido, aliás, que empregamos a expressão.

¹⁸¹ BARTHES, Roland. *Mitologias*, pp. 165-168.

insatisfeito, desejante e desejável, podem assumir as vezes de realizar aquela função de *corte* que Lacan tão bem definiu como peculiar da angústia¹⁸². É essa ruptura mesma, o corte lacaniano, que repõe o imaginário semiológico em movimento se, como disse Laplanche analisando uma das facetas da *angoisse*, só existe movimento porque existe angústia¹⁸³. Parece evidente que, se o sistema de totalidade admite a possibilidade da angústia, como pudemos acima notar, também estaria em movimento. Todavia, a afirmação de Laplanche não é bastante. Segundo ele, a angústia também pode induzir a imobilidade, principalmente no tocante ao animal, porque exerce um fascínio obsedante. Aliás, há uma passagem de Laplanche que vale ser transcrita, porque contém uma alegoria muito significativa para a continuidade de nossa análise:

Um dos elementos mais evidentes é o elemento de fascínio e de paralisia motora em que ela (a angústia animal) se situa: o rato fascinado pela serpente. (...). Será que (...) não há angústia porque há um fascínio, fenômeno de imobilização no lugar onde se estiver? Eu veria de bom grado esse fenômeno da fascinação, condição, em meu entender, da angústia animal, um efeito temporário de totalização, uma espécie de pseudo-ego transitório; o animal, na angústia, vê-se à mercê, como o ser humano, sem exutório, ao ataque interno, bloqueado que está nessa totalização egóica que o imobiliza e o torna impotente.¹⁸⁴

Eis que a angústia também suporta, no que toca a essa possibilidade de totalização egóica, uma faceta imóvel¹⁸⁵, prevalente no campo do discurso jurídico de totalidade. Esse fenômeno é compatível com o sistema eufórico, que nos seus vãos suporta aquela forma de angústia de que falamos anteriormente (ver. n. 6.3), pelo simples fato de que ali o desejo é impossibilitado, ou impedido, ao máximo; então, subsiste a pulsão que desencadeia a espécie imóvel de angústia, mas não o desejo, que só se fundamenta na falta incorporada ao significante recalcado, externo, restante.

¹⁸² LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 88.

¹⁸³ Em verdade, Laplanche se pergunta em forma de afirmação: "Será que não há movimento porque existe angústia?". LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 226.

¹⁸⁴ Id., *ibid.*, loc. cit..

¹⁸⁵ Apreensível pela estética do idealizado por Hilda Hilst: "Tu não te moves de ti". HILST, Hilda. *Tu não te moves de ti*. Rio de Janeiro: Globo, 2004.

Além disso, é possível dizer que no discurso de totalidade, vê-se que se sobressai a faceta angustiante da clareza do “objeto mau” – o poder¹⁸⁶. O significante do sensível é o *resto*, aquela parcela não-especularizável, da relação. Basta introduzir esse *resto*, no sistema euforizante, para observar a delicadeza do transtorno dos signos.

No fundo, isso que falamos sobre o objeto mau – a faceta do poder –, que se manifesta também como objeto daquele sistema de totalidade simbólica, fundamenta-se, ainda, no que podemos chamar de uma teoria da sedução, ao que nos parece, elaborada sem muitas pretensões por Jacques Lacan. Em uma de suas aulas, Lacan faz um jogo com seus alunos, e elabora, assim, meio despreocupadamente, a relação sedutora entre o afeto e as parcelas ignoradas. Diz ele:

A forma de conquista do outro não é a do *Eu te amo, mesmo que não queiras* – adotada com demasiada frequência, infelizmente, por um dos parceiros. (...). É o *Eu te desejo, mesmo sem saber*. Em todo lugar em que consegue fazer-se ouvir, por mais inarticulável que seja, esta, eu lhes asseguro, é irresistível. (...). Ou seja, em nossa própria concepção do desejo, eu te identifico, a ti com quem falo, com o objeto que falta a ti mesmo.¹⁸⁷

A sedução só é irresistível em sua parcela elidida. *Eu te amo, mesmo que não queiras* não passa de um signo de poder. É o que os significantes são forçados a dizer, para tentarem colar-se ao significado unívoco, diante da resistência desse, ou de sua incompatibilidade. Ademais, o poder só é poder, nesse sistema, pelo fato de não poder ser de outro modo – aí encontramos o traço contínuo do obsessivo, que não pode ser rompido, como vimos há alguns parágrafos.

¹⁸⁶ Isso pode constituir-se, em muitos casos, a partir do que pode ser chamado de *perda melancólica*. Nesse sentido, Laplanche apropria-se do pensamento Freudiano, aproximando-se do conceito de elisão em Lacan: “Freud insistiu no fato de que a perda na melancolia é uma perda escondida, secreta. Esse fato não é contingente, ele é até totalmente necessário. Com efeito, apenas uma parte do objeto é atingida, e é precisamente a parte boa. Portanto, o objeto é danificado, privado daquilo que o tornava, aos olhos do sujeito, bom e semelhante a ele; fica *reduzido à sua parte má*, e é essa parte má que é introjetada”. Id., *ibid.*, p. 309.

¹⁸⁷ LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 37.

A fala irresistível, em Lacan, por mais inarticulável que seja, faz-se presente no significante recalcado, o *a*, o *resto*, que, para nos seduzir, se utiliza da situação de ocultação em que se encontra. É então que nos colocamos fora de nós e fora de toda sistemática obsessiva, no rompimento daquela linha contínua – a função de corte, dentro da angústia. Como vimos ao tocarmos brevemente em uma fala de Jung¹⁸⁸, amor e poder são, cada qual, a sombra do outro. Onde há poder, é porque o amor falta – e se o amor falta, temos desejo de amor, nosso objeto primário. É nesse espaço que se opera a possibilidade e a sedução da busca de um discurso de sensibilidade, porque é a própria sensibilidade elidida que, constituindo-nos, *falta*¹⁸⁹. Sensibilidade capaz de auxiliar na recuperação desses afetos, por ser um significante elidido e fundamental. A orientação que desfaz a imobilidade do fascínio da angústia intra-sistemática, que nos movimenta, perturba, faz nossa relação com os signos entrar em crise, como idealizado por Barthes, em *O prazer do texto*.

Não obstante isso, é preciso que demos um passo adiante nessa fala sobre a angústia. Sua superação não-imobilizadora é onde se constitui o maior potencial desse discurso do *Eu te desejo, mesmo sem saber* – essa pequena teoria da sedução em Lacan. Essa superação, no entanto, merece considerações em separado, dada a sua importância. Não interessa apenas incutir um discurso de perturbação ou de desconforto no sistema de totalidade; é necessário, nesse passo adiante, entender como isso pode se operar e de que nos serve a função de corte. Trata-se daquilo que, derradeiramente, devemos saber sobre a angústia.

¹⁸⁸ Ver, *supra*, nota n. 175.

¹⁸⁹ E, em última análise, que *por faltar*, constitui-nos e ao nosso desejo.

6.6. Considerações finais. O discurso como lugar da recuperação dos afetos: o meu lugar de desejar é todo lugar, ou para uma terapêutica da superação da angústia.

Vimos que a angústia presentificada indica a persistência, ao menos de fundo, da possibilidade de desejar. Possibilidade que se enfeixa no transtorno da presença daquele afeto negativo. Vale dizer: se há angústia é porque ainda sobrevive o desejo – ou tudo seria muito cômodo: satisfeito, torno-me objeto, que nada pode querer. Portanto, a angústia é portadora da possibilidade de percepção de sua existência que se adere a um espaço amoroso, entendido como essa possibilidade essencial do desejo insatisfeito.

Daí se poder dizer que a sensibilidade pode ser encontrada na instância dos afetos negativos, nesse potencial de análise em que a angústia se constitui a partir do momento em que identificamos suas relações fundamentais com a função do *resto*. Sabemos que portamos uma falta que se estrutura (e que nos estrutura) a partir de sua relação com esse afeto à deriva, que é a angústia.

Quanto ao discurso jurídico do *dentro-de-si*, seu momento de totalidade, podemos, diante disso, afirmar que a ausência de um princípio da delicadeza, ou de um lugar de sensibilidade, igualmente, é a falta que resta ao direito: daí porque constituí-lo é conclusão inafastável. Na medida em que o sensível falta, o jurídico, e seu discurso tradicional ou conservador, tornam-se, constituem-se, como saberes, formas de saber e de dizer que apenas demandam inseridos em um universo simbólico de embrutecimento – o poder, avesso do amor; o embrutecimento discursivo, avesso da sensibilidade jurídica, que ora tentamos constituir como novo espaço que, faltando, nos resta.

Nesse espaço, portanto, não estamos inertes, já que, no *fora*, a angústia é uma afetividade que nos mobiliza. A sedução lacaniana, que exige algum nível de elisão do desejo para constituir sua irresistibilidade imanente, não comporta a

possibilidade do momento imóvel. A sedução é sempre móvel: no amor não existe passividade. Apesar de muito se dizer sobre isso, que o feminino é o pólo imaginário do passivo, no aguardo, na gestação, devemos dizer que essa passividade é, quando muito, aparente: quando o masculino se sente seduzido e toma para si a polaridade aparentemente ativa, é porque o lacaniano *Eu te amo, mesmo sem saber* já operou sua magia em uma fala inarticulável, e a partir do *feminino*. Então, o masculino toma a posição aparentemente ativa na afecção – mas a sedução já ocorreu, ativamente, sem que, sequer, a tivéssemos em consideração. A sombra do amor, como quer Jung, o poder, aliás, é a plena ilustração da situação passiva: comandantes e comandados acomodam-se, por mais que se debatam para sempre e infinitamente nessa acomodação¹⁹⁰.

Se já estamos seduzidos, e essa sedução se opera ativamente, podemos dizer das relações da sensibilidade com essa sedução que vem do exterior. A sensibilidade está na possibilidade de, a partir do exterior, constituir um discurso de perturbação do sistema totalizado.

No entanto, não nos basta instituir essa sorte de discursos: o desejo demanda que ele seja levado além. É necessário que se implante, nesse sentido, o que será abordado como a possibilidade de uma terapêutica de superação da angústia. Isso significa desamararrar os significantes primordiais do recalque intra-sistemático para que lhes seja possível seu metabolismo em fragmentos afetivos, conectados a seus verdadeiros objetos: constituir e reinventar essas relações a cada instante. Promover a abertura sistemática, não deixando de desprezar as funções dos signos de angústia: a ambivalência, a ambigüidade, a pluralidade, a exterioridade; formas femininas e criativas que nos devolvem, nesse reflexo que já não é apenas uma

¹⁹⁰ O que, notadamente, ocorre na dogmática jurídica em sentido estrito. Os dialogismos que ela permite são sempre internos a si mesmos. Discute-se a natureza jurídica – expressão um tanto inadequada, haja vista ser o direito um produto eminentemente cultural – de tal ou qual instituto. Discute-se a vigência ou a aplicabilidade de certa norma (enunciado normativo). Discursos de utilidade que tendem, como vimos observando, ao debater-se infinitamente ao redor do signo da *acomodação segura*. Nem por isso, deixa de ser cômodo continuar a falar sobre o interno a si – discurso jurídico conservador, que prescinde do momento da exterioridade e das experiências de resignificação que dela podem advir.

flexão sobre si, mas que vai de nós mesmos ao Outro, o sentido primário de nossa sensibilidade, até então, perdida.

É possível iniciar a compreensão desse objeto, a terapêutica da superação da angústia, a partir de Jean Laplanche:

Freud (...) explica a obsessão pelo que chamou de “falsa-conexão”, a qual faz com que tal ou tal sentimento, tal ou tal reação afetiva, se veja ligada a conteúdos ideativos que não são aqueles que, na origem, deveriam motivá-los. Falsa-conexão: trata-se, portanto, de “corrigir” através da análise, devolvendo a reação afetiva a sua verdadeira conexão, isto é, eventualmente, ao seu evento de origem ou, em todo caso, a uma constelação originária de eventos e fantasias.¹⁹¹

Então, o objeto da terapêutica da superação da angústia centra-se no desfazimento daquela falsa-conexão, fazendo o afeto retornar ao seu imaginário simbólico próprio. Ou seja, uma tática de devolução ao seu sentido primário. Quer isso dizer que o desfazimento da situação de recalque libera aquele significante primário que permite, a partir de si, a indução de relações novas com um universo maior de significados, repovoando aquele imaginário simbólico antes empobrecido.

Se restabelecemos a conexão do afeto com seu sentido primordial, desfazendo assim o soldamento forçado, estamos nos domínios, também, da solução lacaniana que, de modo lacônico, é enunciada ao final de seu seminário: “Só há superação da angústia quando o Outro é nomeado”¹⁹².

Assim, se o Outro está no campo do significante, e o resto que falta é o *resto* de minha interação com ele naquele campo significante, num sentido último, resolver a falsa-conexão na função de corte é apenas uma etapa na terapêutica – necessária, mas insuficiente, portanto. Ela demanda que, nomeando o Outro – o significante – desfaça-se a abstração que recalca o *resto*, que me coloque como desejante, da mesma maneira que “o sujeito (...) só pode entrar no mundo como resto, como irreduzível em relação à marca simbólica”¹⁹³.

¹⁹¹ LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*, p. 111.

¹⁹² LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*, p. 366.

¹⁹³ Id., *ibid.*, p. 356.

Esse resto ignorado que constitui o sujeito e o sistema simbólico no mundo, que o identifica e o faz desejar, deve ser retomado dentro da constelação imaginária de seu potencial – para além da mera introdução da angústia em sua função de corte.

Superá-la é saber em quem perdi o desejo que esqueci de desejar. Por analogia, saber em que lugar o sistema totalizante do simbólico no jurídico deixou o que o constitui na sua falta discursiva.

Para nós, no discurso jurídico, essa falta é a sensibilidade¹⁹⁴, a colocar-se como demanda diante de um espaço amoroso: e daí sua sedução inafastável, sua poética em movimento. Nomear o Outro passa a ser a recuperação de si, e dos sentidos primários que se ligam aos nossos afetos. Esse lugar é um espaço em que o *fora* assume, agora, a condição de significante, pois já está livre dos recalcanes para atar-se à afetividade das nossas potencialidades amorosas, vivenciáveis num discurso jurídico orientado por um princípio de delicadeza que inaugura, assim, “um pensamento que se tenha reconciliado com a vida”, como propusera Michel Maffesoli¹⁹⁵. Essa linguagem do *fora-de-nós*, que contradita o discurso do *dentro-de-si* – a fala totalizada das discursividades jurídicas conservadoras –, é um lugar do significante, lugar em que não me é defeso desejar; é o Outro, até então, inarticulável do *Eu te amo, mesmo sem saber*. Ou, como Maurice Blanchot, em sua conversa infinita, nos há deixado: “O que é que lhe incomoda?” – ‘O fato de estar implicado numa palavra que me é exterior’.”¹⁹⁶. No fundo, é nosso afeto que já se pode ligar ao sentido livre dessa palavra infinita que recuperamos em nós: *delicadeza*.

¹⁹⁴ E vale lembrarmos-nos de Maffesoli, a fim de justificar por que essa definição não deve ir mais além; é que “Ao nomear, com excessiva precisão, aquilo que se apreende, mata-se aquilo que é nomeado. Os poetas nos tornaram atentos a tal processo”. MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*, p. 47.

¹⁹⁵ Id., *ibid.*, p. 23.

¹⁹⁶ BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 19.

7. O JURÍDICO SOB UM OLHAR LITERÁRIO: FRAGMENTOS PARA UM DISCURSO DA DELICADEZA NO DIREITO.

7.1. Introdução.

Agora que escrevo me esqueço. Penso de fora de mim: plural, desamarrado. Assim é o direito visto pela literatura – múltiplo. A literatura, podemos perceber, é aquele lugar ao mesmo tempo próprio e ausente, porque nos conduz para fora de nós. Discurso de recuperação do corpo violentado por signos de poder, a literatura pode ser uma linguagem que se permite, a um só tempo, tranqüila e perturbadora, porque plural. É possível, a partir dela, reencontrarmos o erotismo do qual fomos segregados pelo discurso jurídico tradicional, a *doxa*¹⁹⁷, e por sua linguagem sem corpo. A literatura desfaz a censura porque nos conduz para fora do real entendido como limite, já que, em literatura, “linguagem é sempre potência”¹⁹⁸; desse modo, o real já não pode ser visto sob a perspectiva estreita de uma instituição consumada. Antes, deveríamos permitir-nos vê-lo sob o signo de uma configuração singular de mundo que o discurso pode instituir – e institui a todo momento.

A literatura, a escritura, deixam-me livre de mim – ainda que escreva na primeira pessoa do singular. Já não me prendo a nada, pois sou apenas perda, desconstituição, fragmento. É meu contato amoroso com o Texto que produz esse estado¹⁹⁹. O que há são espaços de mim, em que, perdendo-me, posso constituir-me e ao mundo à minha volta. Ao escrever, ao incorporar esse desejo de ser *a mão que escreve*²⁰⁰, como quisera Roland Barthes, de escrever todos os textos que

¹⁹⁷ BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 184. “(...) *doxa* (...) (sistema particular de linguagem) que é vivenciado pelos usuários como um discurso universal, natural, que não precisa de explicação, cuja tipicidade não é percebida, em que tudo o que seja ‘exterior’ é relegado como margem, desvio: discurso-lei não percebido como lei”.

¹⁹⁸ BARTHES, Roland. *O rumor da língua*, p. 315.

¹⁹⁹ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. pp. 20-21

²⁰⁰ BARTHES, Roland. *S/Z. Uma análise da novela Sarrasine de Honoré de Balzac*, p. 39.

desejo e desejei na leitura, não há subjetividade, mas apenas aquela voz interior que não é minha, mas de um *Outro*.

Certamente, o tema ao qual nos propomos poderia ser tratado sob diversos panoramas; mas essa seria uma pluralidade estéril se não se orientasse a uma *concepção* – no sentido etimológico do termo – de uma razão sensual, solta, criativa, desamarrada e muito amável, encontrável alheia ao monismo instituído pelos discursos jurídicos de poder e seus signos de força.

Essa leitura aberta da proposta nos permite ver o método não mais como limitador, mas como espaço de liberdade de constituir-se a si e à realidade – o fato de vincular isso à potencialidade do discurso (ou à potencialidade do Texto) é apenas a visão de uma possibilidade singular, trêmula e fascinante, porque nela é possível o paradoxo: encontrar-nos no mesmo momento em que nos perdermos, já que o contato é feito com a parcela menos tirânica de nossa existência.

Adentrando na metodologia específica sobre a qual o presente trabalho se verá, aos poucos, ser instituído, o jurídico sob um olhar literário assume, de pronto, um compromisso inalienável – irreduzível – com a interdisciplinaridade²⁰¹. À evidência, a possibilidade de nosso discurso nos coloca, em última análise, na elaboração amorosa de uma estética diferente, como nas possibilidades infinitas da poesia. Inaugura-se, assim, uma estética que não é confortável, posto que o confortamento e o confronto são significados da totalidade discursiva, mas permite, dentro do que podemos denominar por *angústia da escrita*²⁰², conceber novamente, a nós mesmos e à realidade, a partir de um lugar no qual nos

²⁰¹ Algo dificilmente encontrável nos discursos conservadores sobre o direito, os quais, enfeixados sob a forma de disciplinas e ramos jurídicos, postularam, durante a modernidade, para si, uma autonomia tão própria e radical que restam, muitas vezes, por apartarem-se da própria unidade sistemática que deveriam defender; daí podermos falar sobre a constituição de saberes jurídicos autistas, que não apenas dispensam a interdisciplinaridade, como, comumente, renegam qualquer possibilidade de transdisciplinariedade.

²⁰² “Escrevo porque não quero as palavras que encontro”. BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 50.

permitimos ficar à deriva, soltos e, no mais, como quis Barthes, *à vontade diante das formalidades*²⁰³.

Voltando ao método – em verdade não saímos dele –, Barthes trabalha a interdisciplinaridade de modo muito peculiar, ao afirmar que interdisciplinaridade não se faz convocando um tema e colocando ao seu redor duas ou três ciências. Para Barthes, “A interdisciplinaridade consiste em criar um objeto novo que não pertença a ninguém”²⁰⁴. Portanto, o termo não pode ser objeto da tradicional e costumeira subtração de sentido: é nos termos acima que compreendemos a proposta. Tampouco se deve reivindicá-lo como propriedade: o *novo* não pertence a ninguém, nem a nenhum domínio; é um universo em que a vaidade não tem sentido, porque não há subjetividade, nem mesmo há tiranias da subjetividade, ou a frieza objetiva, peculiar à *epistême* moderna.

A linguagem não pode, presentemente, ser encarada como um *uso*, senão como uma *vivência*. Disso decorre que não estabeleçamos uma relação instrumental com os Textos – é isso que nos permite amá-los, desejá-los, querer ter escrito os Textos que amamos. Assim entendida, nossa relação com o discurso deixa de se instrumentalizar na ciência para constituir *cons-ciências*, elaborando, enquanto fala, e a partir de lugares incommuns dessa fala inventada, uma realidade afastada do Poder, e vizinha, a um mesmo tempo, da criatividade, da potência. Não buscar resultados com a linguagem é respeitá-la em seu íntimo: a precisão, o conceito, assassinam o plural que constitui sua potencialidade para o *novo*.

²⁰³ BARTHES, Roland. *O rumor da língua*, p. 83. O “à vontade” barthesiano passa ao largo dos signos de poder, assim como ao contentamento forçado com um universo inexpressivo de significantes. O “à vontade” quanto à forma, em Barthes, é expressão de uma subversão sutil; da mesma forma que a deriva, o *estar à vontade* dispensa a oposição – constitui outro lugar de fala, instituído por um abandono que desaloja a razão da totalidade. Em última análise, é esse *à vontade* diante da *doxa* jurídica que nos permite, por ora, tecer um discurso literário acerca do jurídico; discurso que, aliás, se pretende, se coloque para fora e além do direito.

²⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 99.

Portanto, não nos colocamos diante da vida como Sísifo – imagem mais afeta ao jurista tradicional, já que, no dizer de Barthes, “Sísifo não é feliz: ele é alienado, não pela *inutilidade* de seu trabalho, mas por sua repetição”²⁰⁵.

Ressignificando nossa relação com o discurso, com a fala – e utilizamos os termos de modo a querer significar linguagem, o mais amplamente possível –, colocamos nossa própria linguagem para longe de lugares da arrogância, da utilidade, da função. O que há num discurso de arrogância, como o científico, e num discurso de poder, como o jurídico conservador, retrata a castração – metonímia bloqueadora de toda metonímia²⁰⁶. Não digamos oposta, porque o “opor-se” é um descontrolo da força, logicamente imerso na contraposição assumida arrogantemente como necessária, dentro de um signo de poder; mas, a proposta passa pela gestação de uma sensibilidade capaz de *suspender* os sentidos de poder – possibilidade buscada no *fora* do discurso jurídico tradicional; a busca daquele objeto novo, objeto de ninguém, barthesiano.

A superação da castração, da metonímia, figura que nos substitui por uma parte²⁰⁷, encontra-se na possibilidade de uma deriva, assumida como método do entregar-se – deriva afetiva, metáfora que ressignifica, que multiplica o plural, recuperando um sentido disperso: a deriva, em si, é uma entrega à dispersão. Ao mesmo tempo, a deriva remete, em Barthes, “(...) à imobilidade no movimento (sempre a tranquilidade na desordem)”²⁰⁸. E a metáfora é a criação de uma imagem que ao mesmo tempo tranquiliza e desordena, para além de ser uma mera comparação.

²⁰⁵ BARTHES, Roland. *A preparação do romance. v. 1. Da vida à obra*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 07.

²⁰⁶ “Metonímica ela própria (e com enorme força), a castração bloqueia toda a metonímia: as cadeias da vida e da arte são quebradas (...)”. BARTHES, Roland. *S/Z. Uma análise da novela Sarrasine de Honoré de Balzac*, p. 219.

²⁰⁷ Ou por um saber parcial: as ciências jurídicas metonímicas, ao estabelecerem objetos limitados e delimitados, tentam fazer deles totalidades que não se tocam, pois constituem parcialidades sem vínculos.

²⁰⁸ BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 375.

É nesse poder de metaforizar que reside a delicadeza²⁰⁹, porque a metáfora não exige uma troca, como o método científico moderno: objetividade, rigor, adequação, frieza – intocabilidade na troca. A metáfora é uma entrega ao sentido – e entrega amorosa, sem necessidade ou terminal finalidade de economia simbólica: a alteridade, o dialogismo, surgem como condição própria da deriva.

Nesse sentido, a deriva passa a ser um modo de ressignificar a castração: imperativo transtornado em falta (metonímica). Dispensando a oposição²¹⁰, a deriva, metodologicamente, compreende uma busca que busca a partir de si mesma e para fora, já que a entrega, o *deixar-se levar*, constitui um ato de amor no seio do qual só é possível colocar-se à distância da arrogância, do poder²¹¹. Mais importante, um discurso do delicado não contradiz, não nega, nem se sobrepõe à arrogância. Em verdade, é isso que faz a deriva: suspender-nos; exercício de sutileza, reverberação de uma nuance²¹².

Se as ciências humanas, no dizer de Barthes, sempre desprezaram uma parcela imaginária do discurso²¹³, na literatura não nos é defeso recuperá-la, vê-la como panorama e não como instrumental científico. Importa dizer: a linguagem nos constitui; vendo-a apenas sob o signo da instrumentalidade, não estaremos fazendo mais que implicar nossa condição não-humana, objetual, no discurso. Em Barthes:

A linguagem não é uma espécie de instrumento, de apêndice que o homem teria “a mais” para lhe permitir comunicar-se com seu vizinho, pedir-lhe que passe o sal ou abra a porta. Não é nada disso. Na realidade, é a linguagem que faz o sujeito humano, o homem não existe fora da linguagem, que o constitui; a linguagem é uma perpétua troca, nenhuma linguagem é monológica. Não há monólogo, pois mesmo quando acreditamos falar apenas em nossa cabeça, na realidade sempre nos dirigimos de modo mais ou menos alucinado a um outro, ou ao Outro que está lá e nos rodeia.²¹⁴

²⁰⁹ Id., *ibid.*, p. 75.

²¹⁰ Id., *ibid.*, p. 415.

²¹¹ Jung, investigando o tema, chega à conclusão de que onde há amor, não pode haver poder – e assim por diante. Chega, mesmo, a dizer, o psicólogo suíço, que amor e poder são um a sombra do outro. A respeito, veja-se JUNG, Carl Gustav. *A psicologia do inconsciente*, p. 45.

²¹² “(...) a nuance é um dos instrumentos lingüísticos da não-arrogância, da não-intolerância”. BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 268.

²¹³ BARTHES, Roland. *Inéditos. v.1 – teoria*, p. 315: “Em todo discurso há sempre uma dimensão imaginária sobre a qual as ciências humanas não se indagaram, pelo menos até agora”.

²¹⁴ Id., *ibid.*, p. 311.

Para além da instrumentalidade do discurso, ele pode ser visitado a partir de suas potencialidades criativas. Para isso, há que se abandonar alguns preconceitos ou, ao menos, não deixar que eles nos invadam, suspendê-los. Essa é uma função da deriva, se com ela esquecemos nossa condição de sujeito²¹⁵.

Diante disso, o que se realizará é uma entrega singela: trataremos do tema do jurídico sob um olhar literário a partir de uma excursão, como apraz a Barthes, e, advertimos desde logo, com maior fundamento nesse autor, visto que seu potencial de análise é muito significativo relativamente ao tema proposto. É importante saber, ainda, que não há resultados a serem buscados: isso seria, como dissemos, fazer da linguagem um mero instrumento, utilizando o método como mera economia. O que temos, aqui, no ausente de nós, é uma entrega em que o fundamental é o empenho, a excursão, o passeio ao léu.

Dessa maneira, e certos de que o tema não será exaurido, importa saber desde logo que trataremos de muitas questões a partir de Barthes: em primeiro lugar, nosso próximo tópico, investigaremos a leitura comum do direito e a leitura barthesiana (plena). A seguir, a diferenciação peculiar de Barthes em relação à escrivência e a escritura, com as repercussões que podemos enxergar no jurídico. Como quarto ponto (considera-se a presente introdução como primeiro, logicamente), trataremos de um tema afeito a Roland Barthes e Gaston Bachelard, numa leitura das possibilidades de se ler o utópico sob uma estética da poesia. O quinto tópico, e penúltimo, versará sobre a possibilidade de se ensinar direito como literatura. Por fim, cumprir-nos-á indicar anotações, como considerações finais; nada além de alguns fragmentos para um discurso da delicadeza no direito – a partir de tudo o quanto consignarmos.

²¹⁵ Aqui, nota-se a influência que as filosofias (se é que assim podem ser chamadas) orientais possuíam sobre Barthes – instrumentais discursivos que utilizava em suas aulas, já no final de sua vida, no Collège de France. A deriva como veículo de esquecimento da própria subjetividade revive parcelas do pensamento budista, relativas à impermanência e à subjetividade como ilusão. Barthes expressamente o admite em uma entrevista concedida ao *The Frech Review*, em fevereiro de 1979, compilada dentre os inéditos do autor. Assim ele se expressa: “O que consigo perceber, por reflexos muito distantes, do pensamento oriental me permite respirar”. Id., *ibid.*, p. 321. De toda maneira, anotações várias de Roland Barthes que denotam essa influência são encontráveis em *Como viver junto*, *O Neutro* e *A preparação do romance, I e II*, mencionados ao longo de nosso texto.

Por enquanto, fique claro o seguinte: os autores escolhidos possuem obras com um potencial de análise muito extenso. Não será possível, em virtude disso, e por uma escolha metodológica, de necessária delimitação do tema, tratar a completude das obras e do pensamento de cada um deles. Por conta disso, deixamos claro, desde já, a natureza fragmentária desse texto, e certamente, incompleta, frisando que essa, longe de ser seu grande defeito, poderá, quem sabe, constituir sua maior virtude – pressuposto a uma abertura fundamental. De qualquer forma, a escolha é inarredável e necessária – como também o é a advertência metodológica quanto a ela.

7.2. Para ler com o corpo: da leitura jurídica de consumo à teoria da leitura plena barthesiana.

Reconhecemos ser pouco convencional que se comece um trabalho que tenha em consideração a literatura falando, em primeiro lugar, da leitura. Mesmo a crítica literária, de modo genérico, concentra seu trabalho ora na atividade do crítico, ora na do escritor, de modo que a atividade de ler é um pouco esquecida naqueles domínios²¹⁶.

Pois bem. Se, como diz Barthes, temos vontade de escrever pelos textos que somos capazes de amar, também é certo que, em Barthes, a atividade de ler ocupa um lugar de grande importância: “Ler é desejar a obra, é querer a obra, é recusar duplicar a obra fora de qualquer outra fala que não seja a própria obra (...).”²¹⁷

Evidentemente, a leitura ocupa, em Barthes, um lugar incomum na teoria literária: o do desejo. Sempre vista como uma atividade eminentemente passiva,

²¹⁶ BARTHES, Roland. *O rumor da língua*, p. 41. “(...) faz séculos que nos interessamos demasiadamente pelo escritor e nada pelo leitor (...)”.

²¹⁷ BARTHES, Roland. *Crítica e Verdade*. São Paulo: Perspectiva, 1970, p. 230.

diante da do escritor, a leitura fora desprezada, quase que sem exceções, pelos críticos literários, que investigaram muito mais como o autor põe a obra no mundo e como, ao mesmo tempo, ele pode colocar o mundo diante da obra.

Barthes, porém, pensador e, quem sabe, filósofo, se considerarmos, como ele, que *a literatura é a filosofia deformada*²¹⁸, procede, ao longo de seus textos, à crítica dessa visão passiva da leitura. Se, de um lado, é porque lemos que sentimos o desejo de escrever, a leitura só poderia ter lugar se considerada como modo desejante de se ler; vale dizer: lemos porque desejamos o texto – lê-lo já é, em alguma medida, desejá-lo e, mais além, se o amamos, desejamos tê-lo escrito.

Não lemos em busca de um significado último; melhor dizendo, essa busca implicaria, realmente, a ultimação do significado e, por extensão, a ultimação do *plural*. A leitura, para Barthes, não assume compromissos com a instrumentalidade: não se lê *para* – isso são leituras de consumo, funções de leitura ou, como talvez reste mais claro, *leituras de função*. Por isso, Barthes, a certo tempo, diferencia duas significâncias da leitura: a leitura de consumo e a plena, de tal modo que:

(...) há leituras que não passam do simples consumo: precisamente aquelas ao longo das quais a significância é censurada; a leitura plena, ao contrário, é aquela em que o leitor é nada menos do que *aquele que quer escrever*, entregar-se à uma prática erótica da linguagem.²¹⁹

Dessa sorte, e na medida em que a leitura ocupa um lugar periférico, de abandono, na teoria crítica literária, Barthes a recupera de modo a ressignificar a leitura como atividade tão central quanto a escritura.

Enquanto a leitura de consumo assume um papel instrumental, em que o leitor coloca-se em posição de descobridor do sentido da mensagem²²⁰, a leitura

²¹⁸ BARTHES, Roland. *Inéditos*. v. 1 – *teoria*, p. 24.

²¹⁹ Id., *ibid.*, p. 283.

²²⁰ É notável que a leitura comum dos juristas, tanto de enunciados normativos, quanto de doutrina e jurisprudência, realize-se, ao menos desde os glosadores, dessa forma mítica: “descobrir a mensagem”; lustrar a palavra a tal ponto que seja possível identificar o sentido (pretensamente) unívoco por detrás dela. Exemplo fundamental é o brocardo latino *in claris cessat interpretatio*, que determina o fim – e a utilidade – da leitura interpretativa voltada à equívoca tentativa de “conferir

plena barthesiana valoriza a concepção plural da palavra, a concepção de seu erotismo. Esse erotismo não se vincula a nenhuma transparência dos signos, como é o ideal científico. Pelo contrário, sua lógica não se limita a ser a do significado da mensagem.

É ao sair da lógica meramente compreensiva do texto, que poderíamos atingir um outro nível de leitura: a disseminação, a multiplicação; trabalho em que o leitor se constitui plural a partir do Texto. Aí, reconhecemos que possa existir a leitura de uma palavra erótica – erotismo da palavra sensível desde o balbucio²²¹.

Nesse passo, e longe do aspecto consumista, apenas compreensivo, a leitura passa a constituir uma atividade em que empenhamos todo o nosso corpo; ela seria um gesto do corpo²²². No fundo disso reside o problema de identificar qual o espaço dessa leitura que suspende o instrumental. O erotismo da palavra, a atividade do corpo – para Barthes, é com o corpo que se lê –, fazem-nos identificar a leitura como campo desejante²²³.

É nesse campo desejante que ocorre a dispersão da subjetividade; mais precisamente, dos totalitarismos dessa subjetividade do *lente* (aquele que lê plenamente, em Barthes). O erotismo, para o semiólogo francês, seria uma condição da leitura plena, uma vez que quando lemos, o desejo (de ler) encontra-se com o objeto (de leitura) – a definição que Barthes cria para o erotismo: o desejo (encontrado) com seu objeto²²⁴.

Mais à frente, Barthes discorre sobre os efeitos da atividade de ler: esse erotismo, desejo já vizinho ao desejado: atividade clandestina em que o mundo que

clareza”; como se todas as palavras comportassem apenas um sentido: denotativo, objetivo e ultimável na leitura interpretativa funcional dos discursos jurídicos conservadores.

²²¹ “(...) mesmo a criancinha, no momento do balbucio, conhece o erotismo da palavra, prática oral e sonora oferecida à pulsão”. BARTHES, Roland. *O rumor da língua*, p. 49.

²²² Id., *ibid.*, p. 45.

²²³ Barthes dedica à leitura desejante as páginas 48 e 49 de *O rumor da língua*.

²²⁴ Id., *ibid.*, p. 48.

rodeia o *lente* é abolido pelo estado “absolutamente separado” que o “fechar-se para ler” implica²²⁵.

De toda maneira, o que Barthes consegue realizar, a partir disso, é – para dizer a seu modo – uma *subversão sutil*, na qual a leitura constitui o *lente* para fora de sua subjetividade – que é abolida, como vimos, junto com o real circundante. Nesse momento, o erotismo, entendido como encontro do desejo com seu objeto, é o sujeito todo – seu corpo, seu pensamento, sua nova lógica.

Ao afastar a compreensão como sentido da leitura, entramos em contato com o que é plural no texto – aquilo que vai constituir nossas *verdades* da leitura. Esse plural é essencial, no homem; tanto que Barthes escreve, ainda em *O rumor da língua*:

A lógica que regula o Texto não é compreensiva (definir “o que quer dizer a obra”), mas metonímica; o trabalho das associações, das contigüidades, das relações, coincide com uma libertação de energia simbólica (se ela lhe faltasse, o homem morreria).²²⁶

É certo que a obra não admite sua superação pelo significado entendido como verdadeiro. O que a leitura de consumo procede é um virar de páginas incessante, inconsciente, impensado e sem sentido, para tentar chegar à próxima página, à próxima idéia, que tão logo se aproxime será sumariamente descartada pela próxima, e assim diuturnamente. Em *O prazer do texto*, falando do desejo de chegar ao final do romance, Barthes já enunciava que tal prática se identificava com fetichismo de um *strip-tease*, no qual assume a posição central o que ele denominou por *desejo colegial* de ver o sexo – prática pueril de leitura, desejo de atropelo do plural.

A leitura de consumo não admite nem vê sentido na re-leitura: revisitação de um texto amado – porque já o amor desimporta: já cheguei ao final do romance, *vi o sexo* (exultação adolescente), funcionalizei minha leitura; tornei a potência de amor

²²⁵ Id., *ibid.*, loc. cit..

²²⁶ Id., *ibid.*, p. 74.

encerrada no texto em sentido ultimado – censurei seu plural, sua potência, a potência de sua linguagem.

A possibilidade de uma leitura verdadeiramente plena²²⁷ no jurídico, contudo – trabalho metonímico, no dizer de Barthes –, passa pela possibilidade que nos concedemos de, como *lentes*, abolir-nos; de investigar essas contigüidades, de praticar a intertextualidade, de *vivenciar o sentido como plural*, libertando o potencial simbólico censurado – porque acometido ao último significado – na leitura de consumo.

Juristas, no mais, são doutrinados para o simbolismo finalista, fatalista, ou pragmático – daí sua angústia: as certezas quando falham. Ali, a hermenêutica – atividade em larga medida vinculada à leitura –, assume-se como um conjunto de regras fixas e se confunde com interpretação: decifração da mensagem (em tese) veiculada pelo texto.

Fugitivos da prática plural, somos acostumados pela prática jurídica cotidiana a uma leitura de disfarce; ao interpretarmos de acordo com regras fixas – aliás, há uma modalidade de interpretação no direito largamente conhecida como *teleológica*²²⁸ – buscamos o nascimento de um sentido último: nascimento que leva à morte a mãe, a parcela afetiva delicada, feminina, criativa, em nós.

²²⁷ BARTHES, Roland. *S/Z. Uma análise da novela Sarrasine de Honoré de Balzac*, p. 186. “(...) se aceitamos ler o texto, (...) é sempre com um proveito lúdico: para multiplicar os significantes, não para chegar a um último significado”.

²²⁸ Algo interessante é perceber, semiologicamente, que a regra da interpretação teleológica é vazia: atingir aos fins da norma, conhecê-los, realizá-los. A norma não tem sentido – ela é vazia sem plural. A norma não quer nada, nada deseja. Sou eu quem deseja o fim da norma, mesmo para poder sair da beira do abismo em que a busca me coloca. Seu sentido, sua finalidade, não devem ser esgotados no sentido ultimado ou ultimável. A norma não possui finalidade – nós a emprestamos (de nós, do mundo, do impossível do fora de nós) a ela e, discursivamente, *tiramos o corpo fora*, dizendo: “foi ela quem quis assim, não tenho nada com isso. Sou apenas o veículo que informa o *telos*”. Utilizei a expressão *tirar o corpo fora* para explicitar o seguinte: se leio com o corpo e não interpreto com ele, também ultimo o plural. *Tirar o corpo fora*, nesse sentido, e apesar da tautologia encerrada pela expressão, deixa claro que as formas interpretativas tradicionais vinculam a decisão a duas usurpações fundamentais de nosso corpo: em primeiro lugar, quando tentam implicar-nos numa leitura na qual consumimos o texto (e, por isso, perdemos nosso corpo – nosso desejo não se encontra com o objeto, não há erotismo). Em uma segunda instância, votada a legitimar a interpretação que provém da leitura, as técnicas tradicionais nos apartam mais uma vez do corpo, não vinculando nossa pessoa (nosso corpo) à realidade que criamos com o texto. Daí porque o tautológico não é inútil, nesse sentido: pois *tiramos o corpo* – e duas vezes, e deveras.

De outro lado, a leitura plena restabelece nosso corpo no mundo e o faz responsável pela hermenêutica – e pelo erotismo da interpretação. Se na leitura há erotismo pelo encontro de nosso desejo (de Texto) com seu objeto (o Texto), também a interpretação deve ser constituída singularmente, de modo a veicular esse erotismo da palavra – não assassinar seu plural, peculiar da dogmática e seu fatalismo da última palavra.

Se o direito é prático, a leitura plena, imbricada na hermenêutica, não oferece uma certeza, mas indica um plural. Barthes já afirmou que “interpretar um texto não é dar-lhe um sentido (mais ou menos embasado, mais ou menos livre), é, ao contrário, estimar de que plural é feito” ²²⁹. Esse plural que, embora desprezado, permaneceu criativo, sutilmente subversivo, permite repensar a linguagem no direito e os sentidos que os significantes tradicionais nos oferecem. Não encontramos limitação, mais, na linguagem. A ausência de clareza que fez da ciência jurídica uma forma de des-saber²³⁰ dogmático, agora é lida e revisitada como suporte da multiplicidade instituível no real pela literatura, pela linguagem, pela relação erótico-amorosa que, aos poucos, nos descobrimos capazes de manter com os signos.

7.3. A escrivência e a escritura: a vida reinventada no desejo.

Agora, realizamos o movimento inverso. Vamos por algumas passagens em um espaço de que a teoria literária sempre cuidou: a escritura; a literatura do ponto de vista do autor. A atividade da escritura sempre foi investigada no potencial de uma metonímia, tanto em Barthes, como em Blanchot: *a mão que escreve*²³¹.

²²⁹ BARTHES, Roland. *S/Z. Uma análise da novela Sarrasine de Honoré de Balzac*, p. 39.

²³⁰ Ademais, se *saber* e *sabor*, como Barthes alerta, possuem a mesma raiz etimológica, de modo que seriam indissociáveis, também se pode entender *des-saber* como prática cognitiva de um amargor intelectual – um *dissabor*. A referência às relações entre saber e sabor são encontráveis em BARTHES, Roland. *O prazer do texto*.

²³¹ BARTHES, Roland. *S/Z*, p. 39. “(...) o texto escrivível é a mão escrevendo, antes que o jogo infinito do mundo (o mundo como jogo) seja cruzado, interrompido, plastificado por algum sistema

Trata-se da metonímia que permite desviar-se de si como o absoluto, permite a felicidade, o erotismo autêntico da linguagem, já que somente escrevemos para burlar-nos²³². É ausente de seus totalitarismos, no *fora-de-si*, que a escritura pode sustentar-se como atividade despida de tirania.

Todavia, é certo que nem toda atividade de escrita corresponde à escritura de que falávamos. Há uma forma de inversão da escrita pela escrevência: atividade que suporta um fazer e não o constitui, em Barthes, pois coloca no mundo *palavras-meio*:

Os escreventes (...) são homens “transitivos”; eles colocam um fim (testemunhar, explicar, ensinar) para o qual a palavra é apenas um meio; para eles, a palavra suporta um fazer, ela não o constitui. Eis, pois, a linguagem reduzida à natureza de um instrumento de comunicação, um veículo do “pensamento”. Mesmo se o escrevente concede alguma atenção à escritura, esse cuidado nunca é ontológico: não é preocupação. O escrevente não exerce nenhuma ação técnica essencial sobre a palavra (...).²³³

A escrevência é esse modo de escrita ingênua, que postula um nível de linguagem que se esgota na capacidade de *transmitir*. Transformada em instrumento, a linguagem não pode mais *constituir* – apenas comunica a esterilidade de um pensamento incapaz de colocar-se para além de si. A ingenuidade lingüística a que Barthes se refere é inaugurada por uma prática de escrita em que, por fim, a prática é menos valorizada que o conteúdo que a escrita veicularia. Ou seja, o mero ato de escrever não se completa, não é suficiente – daí a escrita ser instrumento e não objeto; meio, e não fim.

Assim, os homens e mulheres de ciência, bem como os da ciência jurídica, são devotos da linguagem pela possibilidade de comunicar, mais que pelo amor às

singular (Ideologia, Gênero, Crítica) que venha impedir, na pluralidade dos acessos, a abertura das redes, o infinito das linguagens”. BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 23. “A mão que escreve torna-se como que imaginária”.

²³² “Sólo escribo autenticamente con una condición: burlarme de esto y de aquello, pisotear con las consignas”. BATAILLE, Georges. *¿Es útil la literatura?* In.: *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961*, pp. 17-18. [Trad.: “Só escrevo de modo autêntico sob uma condição: burlar-me disso ou daquilo, pisotear as ordens de coisas”].

²³³ BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*, pp. 35-36.

palavras. A escrevência constitui, desse modo, uma prática de linguagem que auto-censura sua eroticidade.

Em Barthes, pelo contrário, “escrevemos para sermos amados”²³⁴. Dessa maneira, a escrita deixa de ser uma atividade errática, voltada à função da linguagem e ancorada aos totalitarismos do emissor, como na escrevência. A partir do momento em que me concedo o erotismo da palavra, posso entrar naquela parte obscura da palavra – que, não à toa, pode ser identificada com o inconsciente; palavra que me perturba como um sonho em que tudo é nublado, plural.

A inauguração dessa pluralidade discursiva só ocorre ao se passar da condição de escreventes a escritores – responsáveis por o que é normalmente denominado como *escritura*. Isso, evidentemente, torna possível enxergarmos a própria sintaxe do verbo *escrever* sob outro olhar (o olhar literário). Olhar que denuncia a suficiência da metonímia, que é sem objeto, e, igualmente, aponta para a multiplicidade de sua imagem: escrever passa a ser um verbo intransitivo – que não precisa de complemento (leia-se: de objeto, de finalidade, de função complementar, de sentido, significado, mensagem, totalidade do emissor etc.).

Na escritura, diferentemente da escrevência, a subjetividade é afastada da metonímia: *a mão que escreve*. Isso é uma forma de dizer sobre a natureza *neutra*, no sentido barthesiano, da escritura²³⁵.

Um Neutro que significa que as oposições foram dispensadas. O que há, no Neutro, é uma harmonia perturbadora, uma tranquilidade incansavelmente tresloucada. O Neutro, na escritura, é o vazio capaz de abrir o texto: o sujeito que se perde para se constituir como escritor; aquele que fala a fala dos outros – a fala *de um outro*: escritura, essa linguagem que não me pertence, na qual não sou dominado e, justamente por isso, nela, também, não sou dado a dominar. Enseja

²³⁴ Id., *ibid.*, p. 20.

²³⁵ BARTHES, Roland. *O rumor da língua*, p. 65. “A escritura é esse Neutro, esse composto, esse oblíquo aonde foge o nosso sujeito, o branco-e-preto onde vem se perder toda a identidade, a começar pela do corpo que escreve”.

dizer: escritura é um signo que nos deixa excêntricos da totalidade arrogante (o discurso científico).

Dessa forma, o escritor não está despido de sua subjetividade – está é ausente de sua identidade compreendida como fala totalizante. Dito de outro modo, o Neutro, no escritor, se manifesta quando ele ouve todas as vozes do mundo, – além da própria –, e aí se ausenta de sua identidade subjetiva.

Tal é a relação que a escrevência estabelece com a escritura: enquanto a primeira fecha os códigos de plural, a segunda os renova, assumindo-os como objeto do próprio trabalho, pleno, intransitivo, Neutro e, dessa forma, transcendendo o plural como mero código numérico.

Barthes lembrava seus alunos que Nietzsche considerava o conceito como sendo nada além que o resíduo de uma metáfora; então, é o que Barthes propõe: “substituir o conceito pela metáfora: escrever”²³⁶. Assim, o semiólogo francês via o conceito – entendido como último significado – como uma “força redutora do diverso, do devir que é sensível”²³⁷.

Então, a escritura não seria conceitual; logo, não poderá ser, nunca, arrogante. Diferentemente, a escritura seria o discurso responsável por denunciar a arrogância de toda linguagem²³⁸.

Daí ser possível, com Barthes, dispensar as oposições sempre forçadas – e reforçadas –, impostas e positivas da escrita científica do direito, discurso arrogante do *temos razão*, para aceder a uma escritura que possibilite promover a ruptura com

²³⁶ BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 324. Essa observação se mostra importante na medida em que o direito e o discurso jurídico conservador só se estabelecem como tal a partir e por intermédio de conceitos bem-acabados – a cuja formulação, aliás, se limitam todos os debates jurídico-dogmáticos.

²³⁷ Id., *ibid.*, p. 323-324.

²³⁸ Id., *ibid.*, p. 333.

a escrevência: “(...) a descoberta de uma nova prática de escrita. (...) que a prática de escrita rompa com as práticas intelectuais antecedentes.”²³⁹

Conformamos, a partir disso, a hipótese segundo a qual a prática da escritura, em seu sentido barthesiano, como no batailliano – se bem que em Bataille, a escritura é experiência-limite, avivada pela potência de transgredir²⁴⁰ –, demonstra-se como projeto de uma escrita de ruptura, uma crise (fundamento etimológico da crítica, como vimos), uma verdadeira fratura produzida no discurso total.

E nesse sentido, Barthes é explícito quanto a seu imaginário de uma ruptura: “*Romper* quer dizer: vou produzir radicalmente, sem concessões, um outro *eu* (...)”²⁴¹. Ruptura que produz, pela arte, a superação de nosso tédio – força passiva, opositora. Ao mesmo tempo, na arte, podemos reviver e, revivendo, elaborar a angústia, pois somos, na arte, todo corpos, erotismo – a placidez violenta do desejo; ou, como preferiu Barthes: “Sobre esse fundo, portanto, eleva-se a escrita como Arte; a Arte é, com efeito, aquela potência surpreendente que *desenfada*; é o corte (curto-circuito) do Tédio (...)”²⁴².

Logo, o compromisso da literatura, da escritura, agora entendida como metonímica, já não é totalizado, científico, verdadeiro:

Digo que, entre todas as linguagens, a escrita, ou seja, o trabalho de enunciar a partir do modelo literário, se quiser, ainda é o discurso em que há menos ideologia, porque é o discurso onde há menos arrogância e também menos impostura. A escrita não se põe sob a instância da verdade, ela é o engodo assumido, a ilusão, a ficção, a arte, e por isso mente menos, afinal, que um discurso que, dogmaticamente, tenha pretensão à verdade.²⁴³

²³⁹ BARTHES, Roland. *A preparação do romance I. Da vida à obra. Notas de cursos e seminários no Collège de France. 1978-1979*, p. 10.

²⁴⁰ Com isso queremos dizer o seguinte: a escrita transgressora como a batailliana parece não dispensar a oposição, não suspender o sentido do interdito. Aliás, é por transgredir que afirmamos o interdito. Dessa maneira, não haveria ali, como em Barthes, uma *burla* do paradigma, a construção de uma racionalidade ou de uma ética-estética voltada para a gestação da escritura entendida como esse *suspender* – modo de esquivar-se da fala totalizante.

²⁴¹ BARTHES, Roland. *A preparação do romance II: A obra como vontade: notas de curso no Collège de France. 1979-1980*. Trad.: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 176.

²⁴² Id., *ibid.*, p. 297.

²⁴³ BARTHES, Roland. *Inéditos. vol. 1 – teoria*, p. 314.

A escritura inaugura, dessa forma, na potência da metonímia sem objeto, o pensamento do que vai do conceito à metáfora: *escrever*, simplesmente – sem ter porquês ou para quês. Novo verbo intransitivo, capaz de constituir o mundo à volta da mão que escreve, sem compromisso com a verdade, escritura de uma ilusão vital. É aí que podemos falar sobre utopia; é nesse espaço, também, que são gestadas as potencialidades do *poema*.

7.4. A utopia como poética imaginativa em Roland Barthes – para pensar além do *real*.

Um filósofo do direito disse, certa vez, que unir o direito à poesia já consistiria numa provocação surrealista²⁴⁴. Mas qual é a *vocação do direito*, senão a poética? Ao menos como libertação, o imaginário literário, poético, parece ser indissociável do direito, seja como hermenêutica, seja como ontologia, seja como deontologia. O direito engendra diversos níveis discursivos: a pretensão de *ser*, por meio da afirmação do *dever ser* e, ainda, o discurso da *negação* de toda a sua sistemática: as lacunas, os lugares atópicos do direito, onde o direito não existe, os textos contraditórios, os textos abertos, os enunciados múltiplos. Contudo, mais que normatividade (e antes dela), o direito é texto.

Os juristas, entretanto, tentaram, ao longo do tempo, e com mais força desde o movimento positivista, que influenciou sobremaneira os saberes sociais e humanos, fazer do direito uma ciência não do Neutro barthesiano, mas do *nulo*. Seria o despojamento de sua sensualidade – o pêndulo da ciência. A certeza do conhecimento jurídico afastando as possibilidades epistemológicas do *por vir*. O direito não existiria para semear a dúvida, mas para afirmar ou negar: afirma por

²⁴⁴ WARAT, Luis Alberto. *Manifesto para uma ecologia dos desejos*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade, p. 187. *Pro-vocar*: senão, (e/a)vocar – o chamamento ao sonho, a (e)vocação poética.

regra, nega por desvio, e aí encontramos uma relação pertinente em Barthes²⁴⁵ e sua concepção de que a ciência lingüística é sempre assertiva (positiva), mas pode ser negativa ou interrogativa por desvio, como exceção²⁴⁶.

*Somos científicos por falta de sutileza*²⁴⁷, ou por neurose. Pensar o direito cientificamente, e apenas cientificamente, parece-nos querer despi-lo de suas possibilidades de sensualidade, de sensibilidade: é aceder à certeza iludida de verdade, negando, taxativamente, a negação e a dúvida²⁴⁸; inauditas: ecos abafados. O pensamento jurídico científico, em suas formas tradicionais, cria um lugar privilegiado da certeza, como discurso unívoco, e nega a multiplicidade discursiva: não importa a poética, não importa o sonho, não importa a utopia: temos um lugar no real – e assim se desprezam as demais moradas do imaginário²⁴⁹.

É a partir desse lugar desprezado, excluído, pela ciência embrutecedora, que se poderá, talvez, delinear alguns lugares discursivos, no direito, de onde se fale sobre utopia e poesia. Trata-se de recuperar o imaginário, de suspender a univocidade para ouvir o rumor do mundo, de dizer o sonho, de existir prazerosamente e de se despir dos pensamentos monolíticos. Um convite a passear pelo infinito: não há trajeto: senão, desejo.

A poética²⁵⁰ é o discurso primordial do sensualismo, entendida como erótica, como desejo fundamental e espaço de um sem-lugar, que institui, em certa medida, esse sem-lugar. A poética é metalinguagem: propõe, ao mesmo tempo, a fuga, a fruição e o jogo do impossível. É a procura pelo sentido inalienável das coisas²⁵¹. É uma fala transgressora, porque permanece política. Enquanto o discurso do direito

²⁴⁵ BARTHES, Roland. *Masculino, Feminino, Neutro*. In: *Ensaio de Semiótica Narrativa*. Org. e Trad.: Tânia Franco Carvalhal. Porto Alegre: Globo, 1976, p. 05.

²⁴⁶ Id., *ibid.*, loc. cit.

²⁴⁷ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 71.

²⁴⁸ Mas o que é a dúvida, senão uma demanda amorosa, despida de todo sentido totalitário? A pergunta não quer a resposta que falta; a pergunta quer questionar e, questionando, *constituir*.

²⁴⁹ "(...) uma imaginação que pensa". BACHELARD, Gaston. *O direito de sonhar*. São Paulo: Difel, 1985, p. 104.

²⁵⁰ Utilizo, aqui, a expressão *poética* querendo significar mais que apenas a poesia, ou a poética como epistême, o sensualismo do discurso: sua nudez reverberante: uma multiplicidade das falas sem-lugar.

²⁵¹ BARTHES, Roland. *Mitologias*, p. 178.

faz-se mito²⁵², uma vez que transforma em natureza uma intenção histórica, perdendo a reverberação das origens dessa intenção, a poética se estabelece como relação do ser humano com o próprio sentido das coisas ou, ao menos, com sua busca como devir e desejo.

Poesia é buscar o discurso metalingüístico, é buscar a utopia do discurso. Como discurso da utopia, a poética surge sob a forma de um *desejo do sem-lugar*, o desejo de lugar nenhum: a possibilidade de fugir do mundo e de si mesmo em direção ao encontro com a própria sensibilidade – a recuperação das ambigüidades: quando as dobras do discurso já podem ser as dobras do mundo. A poética e a literatura não querem ser discursos da verdade: a verdade não é desejável; querem ser a ilusão vital – a ficção –, querem ser o texto que amamos; tanto, que o desejaríamos que fosse nossa própria linguagem²⁵³: nosso texto de prazer; utopia que descentraliza, o texto quer ser prazer, quer ser centrífugo.

A utopia²⁵⁴ é a verdade do discurso poético, é o lugar-nenhum do encontro com Eros; é o mundo ausente de apartamentos, onde nos permitimos despir-nos de nossas próprias tiranias (que são sempre as piores possíveis – nossas amarras imorredouras). O discurso utópico inaugura o lugar – nenhum – onde a felicidade é possível: sensível às pontas dos dedos. Onde a imagem e o imaginário são confundidos, e onde a unidade deixa de ser mitológica (a linha que costura o real deformado nos vãos dos discursos), a virar um *real constituído*. A utopia poética é o corpo devolvido ao discurso: “é esse momento em que meu corpo vai seguir suas próprias idéias – pois meu corpo não tem as mesmas idéias que eu”²⁵⁵. Eis uma das irretocáveis entregas barthesianas ao sensualismo, a partir da linguagem.

Inaugura-se, por uma espécie de metalinguagem, um sensualismo léxico. Reafirmada a divisão pendular existente entre sensualismo e racionalismo,

²⁵² Id., *ibid.*, p. 163.

²⁵³ Ver, a propósito, BARTHES, Roland. *O prazer do texto*.

²⁵⁴ E Barthes enuncia que “não pode haver utopia solipsista”. BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 88.

²⁵⁵ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 24.

adequando aquele a uma concepção erótica desde a utopia, traduzível como desejo do *sem-lugar*, desejo do *sem-par* no mundo.

Desde a concepção barthesiana, a utopia é, pois, o lugar em que nossos corpos (lingüísticos) podem ser beijados com os olhos. O *sem-lugar* e o *desejo de lugar-nenhum* passam de excluídos discursivos pela certeza jurídica científica a serem a condição de possibilidade do próprio imaginário. Daí, poder-se falar que o discurso é elemento capaz de trazer à tona o político, pela instituição da realidade da utopia. Eis o seu potencial de libertação: erótica, discursiva, corporal.

O texto de prazer, o poema, a metáfora – que se pode entender como metalinguagem da própria utopia – querem que os amemos; não que nos amarremos. Amar é sempre um modo de liberdade desapegada – e de libertação.

O discurso poético, por sua vez, ou *uma concepção poética do discurso* – e da hermenêutica, porque a interpretação sempre se revela discursiva – é o lugar do utópico (e do atópico) antes de tudo: é, como dissemos, sua própria metalinguagem. À margem do discurso científico, opaco, frígido, a poética constitui um discurso jurídico de prazer instituinte do mundo: é a contemplação serena de toda possibilidade. É uma fala revolucionária, no sentido que Barthes empresta a essa expressão²⁵⁶. O discurso com aptidão para transcender o mito, e a conservação de um mundo, como diz Barthes, não mais natural, mas *agido*²⁵⁷.

A fala poética, assim como a literatura, desorganiza o mundo: obscurece a clareza eufórica da dogmática que tenta encetar uma realidade superficial de formas, atribuições totalitárias de significados unívocos, um mundo sem complexidades. A poesia institui o discurso privilegiado da incerteza, da dúvida e da criatividade.

A poesia é sempre revolucionária, nesse sentido, porque desconforta. A utopia poética é o lugar do político desmistificado, plural e imaginário. É o discurso

²⁵⁶ BARTHES, Roland. *Mitologias*, p. 168.

²⁵⁷ Id., *ibid.*, loc. cit..

propício: o precipício da fala. A origem e o fim da fala política, incômoda, inconformada.

Reconhecer a ambigüidade do mundo, entretanto, parece ser insuficiente. Transgredir e, para além, *criar* e *suspender* essa ambigüidade pelo prazer e pelo discurso utópico da poesia, talvez possa ser útil. Se não for, será, ao menos, saboroso. O discurso poético é o ausente de amputações que a técnica jurídica tenta encetar: um discurso tão libertário que não quer encerrar o mundo: deseja passeá-lo, vivê-lo em suas possibilidades; deseja ir ao *para além* do texto, “como se a linguagem primeira da obra desenvolvesse nela outras palavras e lhe ensinasse a falar uma outra língua: é o que se chama sonhar.”²⁵⁸

Por isso, Barthes diz que não haveria a possibilidade de um sentido denotativo do texto: a leitura, a escritura, a hermenêutica poética, carregam-nos sempre a uma perturbação das certezas²⁵⁹, à impossibilidade do sentido *verdadeiro*, *certo*; conduz-nos, sempre, à conotação, ao sonho, ao imaginário.

A poética é um discurso, um texto de prazer²⁶⁰ e, como tal, evoca uma leitura de inversão, uma leitura não mais sádica ou suicida do direito, mas sadiana²⁶¹. Está para além da linguagem de estereótipos, das clivagens simuladoras das ambigüidades: o poema redescobre o que pode ser múltiplo. Dessa forma, uma concepção poética do discurso jurídico, uma leitura delicada do direito, acarreta uma subversão plena de sutilezas (avessa à ciência, diria Nietzsche²⁶²): aquela que não se interessa pela destruição, pela iconoclastia, mas pela procura do terceiro termo, do outro, não sintético ou dialético, mas excêntrico, inaudito, múltiplo, enfim, descoberto pelo poema.

²⁵⁸ BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*, p. 213.

²⁵⁹ Id., *ibid.*, p. 214.

²⁶⁰ BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 33.

²⁶¹ Cf. BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*.

²⁶² F. W. Nietzsche, citado por BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, p. 71: “Nós afirmamos a forma porque não aprendemos a sutileza de um movimento absoluto”.

Visto isso, faz-se o momento de, poeticamente, trabalhar uma grande utopia: a possibilidade de se ensinar direito como literatura, de modo a despertar-nos uns aos outros para as possibilidades da leitura plena e do *escrever* como verbo intransitivo.

7.5. Ensinar direito como literatura: ou melhor, *vivê-lo*.

De tudo o que vimos, resta fazer algumas notas sobre a grande utopia pedagógica *por vir*: a possibilidade de se ensinar direito como literatura. E é claro que a possibilidade é auto-destrutiva: literatura não se ensina. O que se pode, quem sabe, ensinar é tão-somente história da literatura, ou a do pensamento literário. Ocorre que a auto-destruição da hipótese demanda irmos além: se literatura não se ensina, o que fazemos, então, com a literatura? Sade, lido por Barthes, diria: gozamos²⁶³.

A literatura somente pode ser vivida – e vivida nos interstícios das tiranias dos sujeitos que somos, e das imposições que fazemos uns aos outros, nossa hetero-tirania, se nos é permitido um neologismo. A literatura, como a escritura, necessita de suspensão, abolição, vazio – o Neutro em Barthes. Falar em uma pedagogia ou do ensino do direito sob um olhar literário é ressaltar que esse vazio só se consegue na vivência da contemplação do mundo e dos textos. Por isso, quem sabe, Gaston Bachelard afirmava enfaticamente: “O conhecimento poético do mundo precede, como convém, o conhecimento racional dos objetos. O mundo é belo antes de ser verdadeiro. O mundo é admirado antes de ser verificado.”²⁶⁴

²⁶³ A propósito, v. BARTHES, Roland. *Sade, Fourier e Loyola*.

²⁶⁴ BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos*, p. 169.

Então, o mundo é concebido primeiramente a partir de uma estética que por uma empiria. Esse é o sentido sensualista da vivência que propomos ao jurídico, a partir da literatura: o sensual, o erotismo; fazer amor com o mundo. Onde há amor, esquecemos a arrogância.

Da suspensão de um conceito de vivência atrelada ao empirismo, poderemos falar sobre uma vivência do mundo pelos sentidos que não apenas os fisiológicos, porque mesmo a fisiologia sinestésica está implicada por uma função. É no *fora* do instrumental do discurso que se pode viver o direito, amorosamente, como literatura.

Com Bachelard, e sob a pele daquele seu pressuposto, não nos é defeso conceber “(...) uma filosofia que explica, como tentamos fazer, o real pelo imaginário”. O abandono que procedemos, deixando o real à míngua do imaginário, restabelece uma ligação desprezada, na qual o sonho explica o sonhador, o devaneio inventa a poesia e o discurso nos constitui e ao mundo que não está mais à nossa volta, pois vivendo a descoberta, já somos nós que nos encontramos às voltas com o mundo – figura alheia ao narcisismo.

Essa vivência, como dissemos, deverá considerar as notas que fazíamos à leitura e à escritura. Lendo como amantes, viveremos como escritores, e não escreventes, no sentido que Barthes conferiu a essas noções. Abandonados ao texto, ao prazer que despertam, e fora de nós, poderemos ser, quem sabe, a mão que escreve, se desejarmos o texto ao passo em que queríamos tê-lo escrito.

Só será possível, como quisera Bachelard, “colocar toda a vida em palavras”²⁶⁵ se pudermos, igualmente, reconhecer por debaixo delas “uma imaginação que vive ou uma vida que imagina.”²⁶⁶

A descoberta de um discurso de delicadeza, de todo modo, no direito e no ensino jurídico, significa a trajetória que percorremos entre os vãos de que é feita a alteridade, em todas as suas sedes. Essa ruptura que apazigua, prazerosamente,

²⁶⁵ Id., *ibid.*, p. 38.

²⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 82.

que dispensa o conflito, sem o evitar; enuncia, apenas: estamos tranquilos; dizer, fazê-lo peremptoriamente, já não é necessário. O último significado é apenas um capricho, um apego, da *doxa*, e deve ser entendido como tal. Para além disso, há a mobilidade do querer, esse jogo que jogamos com o erotismo e nossas expectativas, nessa descoberta.

É nesse sentido que Barthes, aliás, enuncia a possibilidade de um princípio da delicadeza:

(...) o princípio de delicadeza: um gozo da análise, uma operação verbal que contraria a expectativa (...) e leva a entender que a delicadeza é uma perversão que joga com a minúcia inútil (não funcional): a análise produz coisas miúdas (um sentido possível de “delicado”, mas etimologia duvidosa), e esse recorte e esse desvio são gozosos → seria possível dizer: gozo do “fútil” (< lat. *fundo* – que se derrama, que nada segura).²⁶⁷

Justamente, é no Neutro barthesiano que há delicadeza – um Neutro que não significa o mesmo neutro a que somos acostumados a adorar ou desprezar pela *doxa*, que não passa do Neutro significante do *nulo*. O Neutro em Barthes, como dissemos, é tudo o que burla o paradigma²⁶⁸. Como o próprio semiólogo admite, o *Neutro* não é bem visto pela *doxa*, mas devemos ultrapassar a pré-compreensão de que o neutro é o passivo, o distante ou o indiferente. O Neutro, fora da *doxa*, é pluralidade, presença da aventura, “prática sutil da boa-distância”²⁶⁹, e não ausência, ou autismo significado.

Por ser esse elemento que nos burla, que suspende o conflito como sentido – para que serve o conflito senão para dominar ou ser dominado?²⁷⁰ –, o Neutro barthesiano sustenta a possibilidade de um princípio de delicadeza no discurso jurídico.

O Neutro, ademais, pode ser espaço visto no contexto da literatura, pois ela representa, justamente, a abolição do sentido dos discursos de arrogância. A propósito, Barthes desenvolve suas postulações sobre o Neutro evidentemente a

²⁶⁷ BARTHES, Roland. *O Neutro*, p. 66.

²⁶⁸ A propósito, Barthes, sobre o Neutro: “O melhor Neutro não é o nulo, é o plural”. Id., *ibid.*, p. 247.

²⁶⁹ Id., *ibid.*, p. 302.

²⁷⁰ Id., *ibid.*, p. 264.

partir da literatura, da poesia, do haikai – forma oriental, concisa, que, representando a tranqüilidade e o desapegamento do Neutro²⁷¹, ainda conserva, para Barthes, uma dobra sensual muito peculiar.

Dessa maneira, o olhar literário sobre o direito confunde-se, de certo modo, no espaço do Neutro barthesiano com esse mesmo espaço. Daí que ensinar direito como literatura, ou melhor, vivê-lo como literatura, importa conceber o *Neutro* diferentemente do modo pelo qual o faz a *doxa*, pois é o *Neutro* o espaço privilegiado da literatura, da leitura plena, da escritura e do abandono ao *prazer do texto* – ruptura inalienável.

Dito isso, é tempo de encaminharmos o desfecho desse texto, que está longe de ser definitivo; assim, ele se dará como se fosse um piscar de olhos: cerramos para, em seguida, abrir de novo, e ver mais claro, e ver de novo, sem querer apegar-se a descobrir por último.

7.6. Considerações finais: fragmentos para um discurso da delicadeza no direito.

Aproveitando a metáfora, é mesmo assim: essas considerações finais apenas são um piscar de olhos – intervalo necessário. Não tivemos a pretensão, e advertimos desde o início, de concluir nada peremptoriamente, e não o faremos aqui.

O plural se oferece às vistas do leitor, basta abrir os olhos. Chamem de perspectiva, de panorama; chamem de idéia, de loucura: a delicadeza, mesmo ausente, constitui o sistema jurídico, seus valores discursivos, nem que seja pela

²⁷¹ Id., *ibid.*, p. 28.

negativa – onde não há delicadeza, subsiste o poder, as oposições, as falas terminais, a censura das linguagens.

A poética, a utopia do discurso, o discurso do *sem-lugar*, também se oferecem como momentos em que o sentido do real é multiplicado, porque podemos abandonar sua univocidade impositiva. Já não há um real, mas muitas, infinitas, possibilidades de real. São essas utopias caminhanças, como gostaria Eduardo Galeano, que, pelo discurso, são capazes de constituir o real. Possibilidades que são, em verdade, potências: discursivas, ficcionais, fáticas.

A distância entre real e literatura depende muito de sob que signos somos capazes de ler a possibilidade. Se a lemos como realidade desprezada, acedemos ao sentido unívoco. Se, de outro modo, lemos a possibilidade (literária) com olhos de amantes de textos, desejamos o *sem-lugar* até que se torne um lugar possível. Estruturamos sobre nossas fantasias os universos que desejamos. Desejos que são vividos contíguos, nós e os outros – também aí há uma grande parcela de erotismo, nessa ruptura que a alteridade provoca no uno cansado de ser um só.

Vimos que o Neutro, como abertura a um essencial espaço de burla, assume significâncias delicadas, suspensivas, tranquilas – por isso não é bem aceito pela *doxa*²⁷², que deseja o conflito afirmador dos signos de poder: a palavra que domina.

A existência já pode ser perpassada por uma poética de se viver, de descobrir-se como vivo: a partir de então, somos viventes, não sobreviventes escapados ao poder. Na educação, o Neutro possibilita que vivamos juntos nossa idiorritmia. Idiorritmia, em Barthes, é quando podemos perscrutar e viver a nossa própria polifonia, nossos ritmos próprios: momento em que já não somos mais a criança correndo para alcançar os passos do pai – muito mais largos. O poder é

²⁷² E, ainda mais, pela *doxa* jurídica, cujo pensamento é dominado por uma obscura imparcialidade – *não estou de lado nenhum* – como forma de afastar, na impossibilidade, a idéia do Neutro – *estou de todos os lados*. Nesse sentido, o Neutro não é só o que burla, mas é a suspensão plural das dominações e arrogâncias dos outros discursos: função da literatura, como vimos.

aquela disritmia que sofre a criança que anda na companhia do pai²⁷³ – uma heterorritmia, signo de poder.

A valorização da idiorritmia²⁷⁴ também só pode se estabelecer no Neutro, como forma do eros do *viver-junto* barthesiano. Nesse sentido, sua grande implicação dá-se, também, no campo do ensino jurídico. Se é necessário que mestres (pais, mães) nos encaminhem os primeiros passos, é mais valioso que se desapeguem de nos conduzir pelo resto de nossas vidas; que valorizem nossa idiorritmia.

Uma filosofia do imaginário assentada sobre um princípio de delicadeza faz reverberarem outras questões e devaneios mesmo existenciais, considerados sob outro olhar: como se para um astrônomo no peito do qual o sonho se acomoda, *ser ou não ser* já não fosse um problema; ele já possuiria uma outra dúvida, na qual seu mundo, ao mesmo tempo, se inaugura e o encerra. Passa a ser essa, a questão: *para mim, estar ou estrela, então?*

²⁷³ BARTHES, Roland. *Como viver junto: simulações romanescas de alguns aspectos do cotidiano*, p. 19.

²⁷⁴ Nota que merece ser feita, acerca de um exemplo drástico de idiorritmia, que clarifica a idéia: a cena inicial de *Salsa*, filme dirigido por Joyce Sherman Buñuel. Nela, há uma audição de piano. Aluno após aluno, sucedem-se executando mais ou menos decentemente algumas peças clássicas. Até que o protagonista, em cena, começa a execução de sua peça, determinada pelo professor, perfeitamente. Em poucos segundos, Rémi Bonnet (o protagonista) abandona Chopin e desanda a tocar salsa, decepcionando os julgadores e parte da platéia, que sai do teatro indignada, enquanto outra parte, simplesmente, dança. Aos poucos, o jovem parisiense aprende a dançar salsa como um verdadeiro cubano e apaixona-se por Nathalie – alegoria fantástica da idiorritmia em Barthes. *SALSA*. Direção de Joyce Sherman Buñuel. Produção de Aïssa Djabri, Farid Lahouassa e Manuel Munz. França: UIP, 1999. DVD (95 min.): DVD, son., color..

A CONCLUSÃO INFINITA – UM DISCURSO JURÍDICO DE DELICADEZA DESCOBERTO *EM E POR* CLARICE LISPECTOR.

Se chegamos ao fim de qualquer coisa, não foi por tê-la exaurido. Antes, foi para ter uma ruptura de nosso discurso, como quem pára para tomar mais fôlego, e então continua. Como a criança que, em Barthes, corre às voltas, e em busca, das folhas e fiozinhos de lã que entrega à mãe também deve deitar na grama e rememorar o passeio, ainda ofegante da brincadeira: modo de recuperar as forças, para continuar a brincar dentro em breve.

É nesse estágio que agora nos encontramos: criança diante de um mundo por brincar. Passeio junto ao qual pudemos empreender os passos primeiros, sem a pretensão de caminhar sem os cambaleios infantis, daqueles que ainda são frágeis demais para se sustentarem nas próprias pernas com plena desenvoltura, mas corajosos o bastante para arrostar a possibilidade da queda – e não temê-la; pelo contrário, brincamos lado a lado com a queda. Ela é parte do passeio, da história, nossos arranhões de infância – memória que permanece em nosso corpo.

Quisemos constituir um discurso cujos fundamentos e postulações se encontrassem em comunicação com o universo jurídico, mas, igualmente, para além de sua discursividade moderna, embrutecida, como modo de constituir um novo discurso, sob novas formas, alheias ao imaginário do poder, muito presente no direito. Nesse momento, devemos recapitular apenas como forma de novo passeio ao léu, sem sistematicidade, a fim de passear novamente essa forma de devir. Assim, o que recapitulamos nesse estágio é feito apenas por via indireta, assistemática, como expressão do delírio de deixar intocado o mistério da delicadeza – e sem explicitarmos, como fizemos até aqui, as relações com o direito e o discurso jurídico, se, como quisera Maurice Blanchot estamos incomodados, implicados nessa palavra *fora-de-nós*²⁷⁵.

²⁷⁵ “‘O que é que lhe incomoda?’ – ‘O fato de estar implicado numa palavra que me é exterior’”.
BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita. A palavra plural*, p. 19.

Para tanto, escolhemos uma obra central na bibliografia de Clarice Lispector para esse momento. Livro cujo título inspirou a própria concepção dessa descoberta: a descoberta de um discurso sensível, que inaugura o próprio mundo, permite que ele seja descoberto, instituído, agido pela palavra, mas sem ter, nisso, uma pretensão final. Tal modificação, só se concebe mediatamente, de modo que a descoberta é parcela imprescindível de nossa própria invenção.

Com Amélie Poulain, pudemos ter em consideração, com fundamento em Roland Barthes, a possibilidade de um método jurídico que implica o prazer na pesquisa, e o sabor no saber, da forma que é fundamental em Barthes. Nossas parcelas sensíveis são implicadas nessas novas e particulares formas de saber, das quais participam conjuntamente, pois o sensível, como o erotismo, só se constrói autenticamente na intersubjetividade.

Intersubjetividade, relação que nos faria contentes se partilhada na presença de Clarice, escritora imorredoura, mulher presente em nosso imaginário feminino, com sua prosa poética crivada de sensações. Conta-se, inclusive, que os primeiros escritos de Clarice, ainda muito jovem, eram terminantemente recusados justamente por isso: “tinham muitas sensações”.

Caracterizamos Clarice tergiversando um livro capital em sua bibliografia – *A Descoberta do Mundo* –, o qual reúne escritos publicados no *Jornal do Brasil* durante os anos em que fôra colaboradora do mesmo, no período que vai de 19 agosto de 1967 a 29 dezembro de 1973.

Sua natureza ambígua, ela declarava abertamente em sua escritura – sem que isso significasse qualquer pretensão de natureza biográfica: Clarice se criava e denunciava na escrita. Embora vinda da Rússia para o Brasil – nasceu, nesse trânsito, em Tchetchelnik, pequena cidade ucraniana –, Clarice se considerava plenamente brasileira; nunca sentira vontade de voltar à terra na qual foi concebida. Oportunidades não lhe faltaram: casada com um diplomata brasileiro, passou vários

anos no exterior, e em países muito próximos à Rússia. De todo modo, doía-lhe a miséria brasileira²⁷⁶, tanto que terminou por cursar a Faculdade de Direito da então Universidade do Brasil, no Rio de Janeiro, com o intuito único de reformar as penitenciárias brasileiras. Aliás, em conversa com San Tiago Dantas, amigo pessoal de Clarice, ele afirmou enfaticamente que Clarice se apaixonara pela parte literária do Direito, que é o Direito Penal. Pois *jurista de verdade, gosta mesmo é de Direito Civil* (dizia Santiago) – em conversa com Clarice, que também consta de *A Descoberta do Mundo*.

A ambigüidade de Clarice era clarividente em seus escritos. Não que ela necessariamente o fosse, mas, sem dúvida, assim se via:

MAIS DO QUE JOGO DE PALAVRAS

O que sinto eu não ajo. O que ajo não penso. O que penso não sinto. Do que sei sou ignorante. Do que sinto não ignoro. Não me entendo e ajo como se eu me entendesse.²⁷⁷

Clarice era, ainda, devotada a uma delicadeza particular, própria, a delicadeza de mãe. Dizia ela, em uma entrevista concedida à TV Cultura em 1974, pouco antes de seu falecimento, e isso ela escrevera também no *Jornal do Brasil* (*A Descoberta do Mundo*), que sua vocação não era literária, era a de ser mãe. Observadora, aprendia eternamente com os filhos, mesmo os respondendo de modo atravessado, mesmo que, por um certo temor reverencial, quisessem apenas apertar a mão de *Xico Buark* (grafia inventada por Millôr Fernandes)²⁷⁸ quando ele era visita em casa de Clarice.

De todo modo, Clarice devotava uma atenção especial aos filhos, bem como às criança em geral e às suas descobertas. Isso é sensível por algumas passagens:

²⁷⁶ “E eu sentia o drama social com tanta intensidade que vivia de coração perplexo diante das grandes injustiças a que são submetidas as chamadas classes menos privilegiadas. (...). Em Recife, onde morei até os doze anos de idade, havia muitas vezes nas ruas um aglomerado de pessoas diante das quais alguém discursava ardorosamente sobre a tragédia social. E lembro-me de como eu vibrava e de como eu me prometia que um dia esta seria a minha tarefa: a de defender os direitos dos outros. No entanto, o que terminei sendo, e tão cedo? Terminei sendo uma pessoa que procura o que profundamente se sente e usa a palavra que o exprima. É pouco, é muito pouco”. LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*, p. 150.

²⁷⁷ Id., *ibid.*, p. 465.

²⁷⁸ Id., *ibid.*, p. 356.

MENINO

- Mamãe, vi um filhote de furacão, mas tão filhotinho ainda, tão pequeno ainda, que só fazia mesmo era rodar bem de leve umas três folhinhas na esquina.²⁷⁹

FINALMENTE CHEGOU O DIA – *AD AETERNITATEM*

Um de meus filhos, quando era bem pequeno, dirigiu-se a mim assustado:

- Me disseram que a gente está no século XX, é verdade?
- É sim, respondi olhando sua carinha ansiosa.
- Puxa, mamãe – exclamou espantado o menino – como nós estamos atrasados!!!²⁸⁰

Isso tem uma explicação bastante razoável: a constante atenção de Clarice às crianças pode ser explicada pelo forte laço que, embora adulta, ainda mantinha com o universo infantil. No decorrer de suas crônicas, se bem que a escritura de Clarice desmente a todo momento a classificação que foi atribuída oficialmente a esse trabalho, evidencia-se que essa sua ligação está para além da mera observação do universo infantil, ou da literatura voltada à leitura de crianças. Clarice, ao escrever, entrava em contato com sua parcela infantil, brincava junto dela, ao seu lado, ou de mãos dadas. Tanto que escrevera: “Parece que há em mim um lado infantil que não cresce jamais”²⁸¹:

(...) tenho medo de tornar-me adulta demais: eu perderia um dos prazeres do que é um jogo infantil, do que tantas vezes é uma alegria pura.²⁸²

O pensamento de Clarice oscilava entre febril e delicado. Longe de serem opostos – pode-se ser, ao mesmo tempo, febril e delicado –, Clarice escrevia com as tintas da própria ambigüidade; mas, sobretudo, Clarice era plural: “Eu sou sim. Eu sou não. Aguardo com paciência a harmonia dos contrários. Serei um eu, o que significa também um vós.”²⁸³

²⁷⁹ Id., *ibid.*, p. 287.

²⁸⁰ Id., *ibid.*, pp.320-321.

²⁸¹ Id., *ibid.*, p. 113.

²⁸² Id., *ibid.*, pp. 181-182.

²⁸³ Id., *ibid.*, p. 279.

O pensar, em Clarice, confundia-se no prazer do jogo – também era ela adepta das excursões, e ela as fazia com a delicadeza de quem pudesse dizer que “Passeando, o ser tocava em todas as coisas e, mesmo solitário, sorria.”²⁸⁴ Pensar e brincar não eram idéias longínquas. Antes, constituiriam-se em uma zona de indiferenciação em que ora arrastamos o brinquedo para um lugar qualquer, e ora somos pelo brinquedo arrastados: “Às vezes começa-se a brincar de pensar, e eis que inesperadamente o brinquedo que começa a brincar conosco. Não é bom. É apenas frutífero.”²⁸⁵

Pensar feminino que desterritorializa o pensamento que se funda num juízo peremptório, inalterável e marcadamente masculino: para Clarice, brincar de pensar é esse jogo de sensações: excursão barthesiana em que o brinquedo e o brincante se confundem, tal é a afetividade que lhes envolve nessa área de jogo. Dessa forma, Clarice desenvolvia na escrita o que chamava de *sensibilidade inteligente*²⁸⁶.

Essa sensibilidade inteligente, que a pretendemos como a nossa própria sensibilidade, também se angustiava diante do mundo, e não apenas isso – criticava as formas imóveis da angústia: “(...) as pessoas que se preocupam demais com a ordem externa é porque internamente estão em desordem e precisam de um contraponto que lhes sirva de segurança.”²⁸⁷

Para Clarice, a angústia havia de ter movimento, como tudo o que é vivo, por ser parte constituinte do vivo²⁸⁸. Clarice, angustiada, falava abertamente sobre a infinitude do inconsciente²⁸⁹, que, segundo ela, identificava-se, em alguma medida, com a própria vida:

E, diante da angústia, trazemos o infinito até o âmbito de nossa consciência e o organizamos em forma humana simplificada. Sem essa forma ou outra qualquer de organização, nosso consciente teria uma vertigem perigosa como a loucura. Ao mesmo tempo, para mente

²⁸⁴ Id., *ibid.*, p. 388.

²⁸⁵ Id., *ibid.*, p. 24.

²⁸⁶ Id., *ibid.*, p. 148.

²⁸⁷ Id., *ibid.*, p. 109.

²⁸⁸ “Angústia faz parte: o que é vivo, por ser vivo, se contrai”. Id., *ibid.*, p. 435.

²⁸⁹ Id., *ibid.*, p. 291.

humana, é uma fonte de prazer a eternidade do infinito: nós, sem entendê-lo, compreendemos. E, sem entender, vivemos. Nossa vida é apenas um modo do infinito.²⁹⁰

A vida, como um modo do infinito, nos coloca, como colocava Clarice, diante de uma realidade que não se entende, uma vez que seja organizada conscientemente, reduzida por aquela nossa tendência, por vezes incontida, de simplificar e de minorar o infinito desse inconsciente vivo até que caiba em nosso pensamento raso e organizado. A vida como modo do infinito, sobre a qual Clarice dizia simplesmente “vivemos sem entendê-la, e simplesmente vivemos”, traz para perto de nossa existência a carência (de entendimento) que funda nosso pensar (e o de Clarice) sobre a própria vida. Clarice, com sua simplicidade, justificava-se amorosa e delicadamente escrevendo: “É pecado, bem sei, querer a carência. Mas a carência de que falo é tão mais plenitude do que essa espécie de fartura. Simplesmente não a quero.”²⁹¹

Assim, é essa carência do entendimento que é mais plena que a fartura – o *isso não falta* lacaniano que, ao mesmo tempo, resta e não se realiza, conferindo existência à impossibilidade do desejo ao transformar o vivente em um mero objeto, farto, satisfeito.

Contudo, como nós, Clarice vai à busca de uma forma de liberdade que lhe concede a persistência da angústia, tão ambígua, como lhe era peculiar: “(...) eu li que a angústia é a vertigem da liberdade. No entanto, estou tendo essa vertigem, mas sem angústia.”²⁹²

Sua liberdade, de um lado, situa-se na possibilidade de ver, mesmo na ruptura discursiva, uma delicadeza quase a lhe sorrir:

UM DIÁLOGO.

Quando estudei francês teria me divertido muito mais se meu livro escolar fosse como o que vi. E que contém um diálogo entre pai-cachorro e filho-cachorro. Pai-cachorro: “Você tem

²⁹⁰ Id., *ibid.*, p. 292.

²⁹¹ Id., *ibid.*, p. 135.

²⁹² Id., *ibid.*, p. 373.

estudado muito?" Filho-cachorro: "Tenho." Pai-cachorro: "Matemática?" Filho-cachorro: "Não." Pai-cachorro: "Ciências?" Filho-cachorro: "Não." Pai-cachorro: "Geografia ou filosofia ou história?" Filho-cachorro: "Não." Pai-cachorro: "Afinal, que é que você tem estudado?" Filho-cachorro: "Línguas estrangeiras." Pai-cachorro: "E o que é que você aprendeu em línguas estrangeiras?" Filho-cachorro: "Miau".²⁹³

É justamente o imprevisível infantil e risonho que faz com que o texto de Clarice seja um texto a promover a possibilidade de uma ruptura fundamental, levando o leitor a experimentar, com ela, o sabor que há por detrás do saber, como diria Barthes, convertendo-o em um texto de prazer a partir do momento em que provoca a surpresa, a virada da expectativa, a arte do infantil²⁹⁴.

Essa ruptura poderia ser por ela mesma interpretada quando se coloca a pensar sobre os motivos que levam a que a pintura de Pablo Picasso seja tão semelhante à de uma criança. Ela mesma responde, revelando, distraidamente, o fundamento de sua própria escritura: "(...) Arte, imagino, não é inocência, é tornar-se inocente."²⁹⁵

Chegando à escritura de Clarice, como modo de superação da angústia, e, também, como modo de uma abertura infantil, fundamental à descoberta do mundo, da vivência da vida como um modo do infinito que somente se frui como tal, irracionalizado, objeto de uma inteligência sensível, a razão é desterritorializada pelo prazer do curioso (quase-infantil):

SOBRE ESCREVER

Às vezes tenho a impressão de que escrevo por simples curiosidade intensa. É que, ao escrever, eu me dou as mais inesperadas surpresas. É na hora de escrever que muitas vezes fico consciente de coisas, das quais, sendo inconsciente, eu antes não sabia que sabia.²⁹⁶

Clarice já dissera em uma entrevista que sua maior vocação era a de ser mãe – considerava-se, internamente, mais uma amadora que uma escritora, e, por vezes,

²⁹³ Id., *ibid.*, p. 157.

²⁹⁴ Tão bem explicitada com a *Lógica de Conrado* em BORGES, Guilherme Roman. *O direito erotizado. Ensaio sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional*, pp. 13-18.

²⁹⁵ Id., *ibid.*, p. 229.

²⁹⁶ Id., *ibid.*, p. 254.

irritava-se com a alcunha de escritora – o que, para ela, significava ser profissional; logo, não mais uma amadora (*amante*) da escritura. Tanto que identificava a escrita com uma espécie salvação²⁹⁷, mas uma salvação que se estabelecia não a partir de uma série de técnicas ou práticas. Também nisso, Clarice era de uma simplicidade febril: “(...) para escrever o aprendizado é a própria vida se vivendo em nós e ao redor de nós”²⁹⁸. Por isso, a salvação não se dava meramente pela escrita, mas pela própria constituição do vivente-escritor naquilo que era o vivenciável. A salvação já era, então, para Clarice, confundida com a simplicidade de “escrever *distraidamente*.”²⁹⁹

Tal constituição do escritor (amador, em Clarice) pela escritura, e da escritura no infinito da vivência da própria vida, perfazia-se a partir de uma busca constante das palavras, até que fossem nascendo frases, já que: “Não se faz uma frase. A frase nasce.”³⁰⁰ Aliás, em Clarice tal busca era tormentosa, de modo que “Estou falando de procurar em si própria a nebulosa que aos poucos se condensa, aos poucos de concretiza, aos poucos sobe à tona – até vir como num parto a primeira palavra que a exprima.”³⁰¹

Parto amoroso da palavra, discurso constituinte do mundo. Contudo, fosse apenas tormento, o escritor morreria de tantas as ânsias, ou sofrendo as dores do parto que precede o poema, a palavra, o texto. Há, nisso, uma grande dose de prazer que movimenta as angústias individuais para fora de si, integrando o ser na escrita. Clarice, provavelmente transbordante, deveria se felicitar em alguns momentos: “O pequeno êxtase da palavra fluir junto do pensamento e do sentimento: nessa hora, como é bom ser uma pessoa.”³⁰²

Há, em Clarice, como tentamos expor outrora a partir de Barthes, uma relação afetiva que subjaz ao universo do escritor: importância devotada à leitura de um

²⁹⁷ Id., *ibid.*, p. 134.

²⁹⁸ Id., *ibid.*, p. 101.

²⁹⁹ Id., *ibid.*, p. 385.

³⁰⁰ Id., *ibid.*, p. 433.

³⁰¹ Id., *ibid.*, p. 278.

³⁰² Id., *ibid.*, p. 137

texto de prazer. Clarice investiga, por vezes, o leitor, suas relações com a obra, mas sem a pretensão de criticá-lo, de impor maneiras de se ler. Investiga-o como sujeito do qual uma subjetividade tão resplandecente emerge que chega a antepor-se ao próprio escritor; em outras palavras, chega a tornar-se escritor, confundir-se com ele: “O personagem *leitor* é um personagem curioso, estranho. Ao mesmo tempo que inteiramente individual e com reações próprias, é tão terrivelmente ligado ao escritor que na verdade ele, o leitor, é o escritor.” ³⁰³

Apesar de pensar o leitor como figura curiosa, Clarice admite, ao longo do texto, que na juventude lera de tudo, e com uma tenacidade desorganizada. Nesse papel que ela ocupa, rememorando afetivamente suas leituras, há algo que esclarece a relação de Clarice com os livros e a leitura; quando, por exemplo, escrevera: “Emocionada, eu pensava: mas esse livro sou eu!” ³⁰⁴

Na infância, Clarice morou em Pernambuco, e não dispunha de muitos recursos para patrocinar sua voracidade pela leitura dos clássicos infantis. Conta que uma menina de sua classe, que nem à leitura era dada, tinha o pai livreiro, e ganhava livros que sequer lia. Certo dia, sabendo do interesse de Clarice, ainda menina, por Monteiro Lobato, a menina resolvera, perversamente, prometer à Clarice o empréstimo de *As reinações de narizinho*. E Clarice ia, diurna e diuturnamente, à casa da menina, para emprestar, dela, o livro. Chegando, era informada pela própria que havia acabado de emprestar a outra menina, mas que ela devolveria amanhã. E assim, dia após dia. Até que a mãe da menina percebeu o que acontecia, determinando imperativamente que a filha emprestasse à Clarice *As reinações*... Clarice, então, conta que uma felicidade extrema se apoderava dela, e que levava o livro contra o peito, palpitante, até em casa: “Às vezes sentava-me na rede, balançando-me com o livro aberto em meu colo, sem tocá-lo, em êxtase puríssimo. Não era mais uma menina com um livro: era uma mulher com o seu amante.” ³⁰⁵

³⁰³ Id., *ibid.*, p. 79.

³⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 453. Ela se referia, pelo que se extrai do contexto, a um livro de Katherine Mansfield.

³⁰⁵ Id., *ibid.*, p. 29.

Eis a relação afetiva e, sobretudo, feminina, entre leitor e obra, a partir de Clarice. A autora de *A Descoberta do Mundo* era sensível o suficiente para perceber, também, a outra face da delicadeza de seu discurso. Sobre o medo, escrevia que “É com uma garra trêmula que seguramos o cetro do poder.”³⁰⁶ Seu amor pelo instante era tão delicado que, diante da explicação de que “o *chicle*” era uma “bala que não acabava nunca”, “deixou-a” cair no chão de areia, diante do peso que a eternidade significava³⁰⁷. Sabia, antes de qualquer um, que “Não soubemos nos apossar da única coisa completa que nos é dada ao nascimento: o gênio da vida.”³⁰⁸ Mas não sabia muito bem o que estava, de fato, querendo saber: “Gastar a vida é usá-la ou não usá-la? Que é que estou exatamente querendo saber?”³⁰⁹

Contudo, tinha os olhos abertos para as realidades que o discurso pode instituir. Contava que uma freira (“gorducha; risonha; muito criativa;”³¹⁰, segundo Clarice), responsável pela Casa de Menores Abandonados, perturbava-se com a freqüente pergunta que os pequenos internos lhe dirigiam: “Quem é minha mãe?”³¹¹ Segundo Clarice, Irmã Isabel:

(...) toma uma resolução. Pega ficha por ficha, sem se incomodar que são 600. No espaço ‘filiação’, escreve em cada uma que não tenha filiação: um nome de mãe inventada. Enche o espaço com centenas de Marias, Anas, Virgíncias, Helenas, Madalenas, Sofias, etc. e informa: o nome de sua mãe é Maria ou Ana ou Sofia, etc. Alegria das crianças: agora todas têm mães, embora que ausentes, mas cada criança, tornada alegre, se conforma que a mãe não venha visitá-la: é que Irmã Isabel sempre dá um motivo, explicando a falta de presença da mãe. Mãe inventada. Falsa. Imaginária. No papel apenas, porém viva, quente, cheia de amor.³¹²

Outra lógica, para Clarice, como para nós, que não a possibilidade da instituição da realidade pelo discurso, significaria aceder a uma racionalidade pouco criativa; racionalidade sobre a qual se pode dizer: “Pensa-se uma escuridão clara. Não, não se pensa.”³¹³ Racionalidade monista desterritorializada pela feminilidade

³⁰⁶ Id., *ibid.*, p. 325.

³⁰⁷ Id., *ibid.*, p. 291.

³⁰⁸ Id., *ibid.*, p. 80.

³⁰⁹ Id., *ibid.*, p. 252.

³¹⁰ Id., *ibid.*, p. 343.

³¹¹ Id., *ibid.*, loc. cit..

³¹² Id., *ibid.*, p. 344.

³¹³ Id., *ibid.*, p. 69.

do discurso de Clarice; discurso materno, escrita amadora, que propõe, diante do embrutecimento do discurso jurídico, “(...) a terrível ameaça de uma doçura.”³¹⁴

Clarice parecia dizer-nos, a cada nova palavra nascida: “O que quero contar é tão delicado quanto a própria vida.”³¹⁵ Clarice, ainda, via-se arrastada por uma deriva, que ela chamava de “tendência do devaneio”, contra a qual sempre lutou. Ela a admitia, contudo:

IR CONTRA UMA MARÉ

Lutei toda a minha vida contra a tendência do devaneio, sempre sem jamais deixar que me levasse até as últimas águas. Mas o esforço de nadar contra a doce corrente tira parte de minha força vital. E, se lutando contra o devaneio, ganho no domínio da ação, perco interiormente uma coisa muito suave de se ser e que nada substitui. Mas um dia ainda hei de ir, sem me importar para onde o ir me levará.³¹⁶

Clarice, por fim, acaba, como nós, por ceder à sua *tendência irreversível*, mesmo que não perceba, a cada palavra sua, ao estabelecer-se como mundo vivente, e à deriva, em que se torna possível cada surpresa: “Porque o mais surpreendente é que, mesmo depois de saber de tudo, o mistério continuou intacto.”³¹⁷ Mistério intocado da delicadeza, de um feminino que nos acaricia ao toque, sem sabermos; feminino que nos descobre porque nos reescreve a cada passo que damos em direção ao novo. Discurso jurídico do delicado que nos renova, remoja, que nos torna inocentes, despidos de todo totalitarismo. Delicadeza que institui o mundo a partir de um feminino que nos sussurra, ao ouvido, palavras que ouvimos (e amamos) sem saber. E, assim, acordamos na manhã por vir: *distraídos*, a cantarolá-las.

³¹⁴ Id., *ibid.*, p. 43.

³¹⁵ Id., *ibid.*, p. 113.

³¹⁶ Id., *ibid.*, p. 284.

³¹⁷ Id., *ibid.*, p. 115.

REFERÊNCIAS

1. Referências Citadas.

BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O direito de sonhar*. Trad.: José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Difel, 1985.

BARROS, Manoel de. *Memórias inventadas: a segunda infância*. São Paulo: Planeta, 2006.

BARTHES, Roland. *A preparação do romance I: da vida à obra. Notas de cursos e seminários no Collège de France. 1978-1979*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *A preparação do romance II: a obra como vontade. Notas de curso no Collège de France. 1979-1980*. Trad.: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Aula*. Trad.: Leyla-Perrone Moises. São Paulo: Cultrix: 2004.

_____. *Como viver junto: simulações romanescas de alguns aspectos do cotidiano*. Trad.: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Crítica e Verdade*. Trad.: Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, 1970.

_____. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Trad.: Hortênsia dos Santos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

_____. *Inéditos: v. 1: Teoria*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Masculino, Feminino, Neutro*. In: *Ensaio de Semiótica Narrativa*. Org. e Trad.: Tânia Franco Carvalhal. Porto Alegre: Globo, 1976.

_____. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Difel, 1978.

_____. *O Neutro*. Trad.: Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O rumor da língua*. Trad.: Mario Laranjeiras. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *O prazer do texto*. Trad.: J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *Sade, Fourier, Loyola*. Trad.: Mario Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. *Sistema da moda*. Trad.: Lineide do Lago Salvador Mosca. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

_____. *S/Z. Uma análise da novela Sarrasine de Honoré de Balzac*. Trad.: Lea Novaes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de A noção de despesa*. Trad.: Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos: 1944-1961*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2001.

_____. *O erotismo*. São Paulo: L&PM, 1987.

BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio d'água, 1991.

BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita: a palavra plural*. Trad.: Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2001.

_____. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BORGES, Guilherme Roman. *O direito erotizado: ensaios sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional. Tese (Mestrado)*, UFPR, 2005.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1986.

DUSSEL, Enrique D.. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Edições Loyola, s.d..

GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*. São Paulo: L & PM, 2005.

HILST, Hilda. *Tu não te moves de ti*. Rio de Janeiro: Globo, 2004.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

JUNG, Carl Gustav. *Obras completas de C. G. Jung. v. XVII/2. Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. *Psicologia do Inconsciente. Obras completas de C. G. Jung. v. VII/1*. Petrópolis: Vozes, 2005.

KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel. Aulas sobre a Fenomenologia do Espírito ministradas de 1933 a 1939 na École des Hautes Études reunidas e publicadas por Raymond Queneau*. Trad.: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. 5.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia. 1962-1963*. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: A angústia*. Trad.: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE FABULEUX Destin d'Amélie Poulain. Direção de Jean-Pierre Jeunet. Produção de Jean-Marc Deschamps. São Paulo: Miramax Vídeo distribuidora, 2001. DVD (120 min.): DVD, son., color..

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo. Crônicas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Trad.: Alberto Christophe Stuckenbruck. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *Mediações simbólicas: a imagem como vínculo social*. In.: MARTINS, Francisco Menezes, et alli.. *Para navegar no século XXI. Tecnologias do imaginário e cybercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2003, pp. 37-48.

QUINTANA, Mário. *Caderno H*. São Paulo: Globo, 2006.

RIEMANN, Fritz. *Formas básicas de la angustia*. Barcelona: Herder, 1978.

SALES, Léa Silveira. A filosofia concreta de Alexandre Kojève e a teoria do imaginário de Jacques Lacan. *Paidéia*. Cadernos de Psicologia e Educação, Ribeirão Preto - SP, v. 12, n. 24, p. 139-148, 2002.

_____. O valor epistemológico do diálogo de Jacques Lacan com o estruturalismo. *Psyché*. São Paulo, Brasil, v. VII, n. 11, p. 39-58, jun. 2003.

SALSA. Direção de Joyce Sherman Buñuel. Produção de Aïssa Djabri, Farid Lahouassa e Manuel Munz. França: UIP, 1999. DVD (95 min.): DVD, son., color..

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 2. reimpress. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

STRECK, Lênio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise. Uma exploração hermenêutica da construção do direito*. 2. ed., rev., ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

WARAT, Luis Alberto. *Incidentes de ternura: Breve prelúdio para um discurso sobre o ensino jurídico, os direitos humanos e a democracia nos tempos do pós-totalitarismo. Ensino jurídico: o fracasso de um sonho*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 373-406.

_____. *Manifesto para uma ecologia dos desejos*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 187-288.

2. Referências suplementares consultadas.

BACHELARD, Gaston. *A dialética da duração*. Trad.: Marcelo Coelho. São Paulo: Ática, 1988.

_____. *A epistemologia*. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Trad.: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

_____. *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *A poética do espaço*. Trad.: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins fontes, 1989.

_____. *A psicanálise do fogo*. Trad.: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. Trad.: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. Trad.: Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. *Filosofia do novo espírito científico: a filosofia do não*. Trad.: Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Presença, 1976.

_____. *La intuición del instante*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

_____. *O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento*. Trad.: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O materialismo racional*. Trad.: João Gama. Lisboa: Edições 70, 1990.

BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. Trad.: Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *A câmara clara: notas sobre a fotografia*. Trad.: Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

_____. *Elementos de semiologia*. Trad.: Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1974.

_____. *Incidentes*. Trad.: Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

_____. *Inéditos: v. 2: Crítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Inéditos: v. 3: Imagem e moda*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Inéditos: v. 4: Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Michelet*. Trad.: Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *O grão da voz: entrevistas 1962-1980*. Trad.: Teresa Meneses e Alexandre Melo. Lisboa: Edições 70, 1981.

_____. *O grau zero da escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O óbvio e o obtuso: ensaios críticos III*. Trad.: Lea Novaes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

_____. *Roland Barthes por Roland Barthes*. Trad.: Leyla-Perrone Moises. São Paulo: Cultrix, 1977.

_____. *Sollers Escritor*. Trad.: Ligia Maria Ponde Vassallo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1982.

_____. *The metaphor of the eye*. In: BATAILLE, Georges. *Story of the eye*. Trad.: Joachin Neugroshal. Londres, Penguin: 2001, pp. 119-127.

BATAILLE, Georges. *A literatura e o mal*. Trad.: Suely Bastos. Porto Alegre: L&PM, 1989.

_____. *L'expérience interieure*. Paris: Gallimard, 2006.

_____. *Minha mãe*. Trad.: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Brasiliense: 1985.

_____. *O azul do céu*. Trad.: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Brasiliense: 1986.

_____. *Story of the eye*. Trad.: Joachin Neugroshal. Londres, Penguin: 2001.

_____. *Sur Nietzsche: volonté de chance*. Paris : Gallimard, 1945.

BAUDRILLARD, Jean. *As estratégias fatais*. Lisboa : Estampa, 1991.

_____. *A transparência do mal: ensaios sobre os fenômenos extremos*. Trad.: Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papirus, 1992.

_____. *Da sedução*. Trad.: Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus, 1991.

_____. *Ilusão vital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *O sistema dos objetos*. Trad.: Zulmira Ribeiro Tavares. São Paulo: perspectiva, 1973.

BLANCHOT, Maurice. *A parte do fogo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. *Foucault, como o imagino*. Trad.: Miguel Serras Pereira e Ana Luiza Faria. Lisboa: Relógio d'água, 1987.

_____. *O espaço literário*. Trad.: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____.; FOUCAULT, Michel. *The thought from outside*. Transl.: Jeffrey Mehlman and Brian Massumi. New York: Zone Books, 1990.

BORGES, Guilherme Roman. *Juristas curadores de si: ensaios sobre o εθος do νομικοζ grego e a austeridade da experiência jurídica entre os sécs. VI e IV a.C. como ασκησιζ*. Tese (Mestrado), USP, 2006.

CAPRA, Fritjof. *O tao da física*. São Paulo: Cultrix, 1985.

CHAVES, Wilson Camilo. A noção lacaniana da subversão do sujeito. *Revista Psicologia. Ciência e Profissão*. Brasil, ano 22, n. 04, pp. 68-73, 2002.

DAMASIO, Antonio R.. *O erro de Descartes: emoção, razão e cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DUSSEL, Enrique D.. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.

_____. *Método para uma filosofia da libertação*. São Paulo: Edições Loyola, s.d..

FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. São Paulo: Malheiros, 2004.

FOUCAULT, Michel. *O pensamento do exterior*. São Paulo: Princípio, 1990.

FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo. Esboço de psicanálise e outros. Obras completas de Sigmund Freud*. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

JUNG, Carl Gustav. *Sobre o amor*. São Paulo: Idéias & Letras, 2005.

KOJÈVE, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la phénoménologie de l' esprit professées de 1933 à 1939 à l' École des Hautes Études*. Paris: Gallimard, 1947.

LEITE, Eduardo de Oliveira. *A monografia jurídica*. 6. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.

LESCURE, Jean. *Introducción a la poética de Bachelard*. In.: BACHELARD, Gaston. *La intuición del instante*. Trad.: Jorge Ferreiro. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 103-135.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.

LÖWY, Michel. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 1994.

MEDEIROS, Roberto Henrique Amorin de. *A psicanálise não é uma ciência, mas quem se importa?* *Revista Psicologia. Ciência e Profissão*. Brasil, ano 18, n. 03, pp. 28-35, 1998.

MAILLE, Michel. *Introdução crítica ao direito*. 2.ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A visão dionisíaca do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Sabedoria para depois de amanhã*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SALES, Léa Silveira. Linguagem no Discurso de Roma - Programa de leitura da psicanálise. *Psicologia. Teoria e Pesquisa*, Universidade de Brasília, v. 20, n. 1, p. 49-58, 2004.

_____. Posição do estágio do espelho na teoria lacaniana do imaginário. *Revista do Departamento de Psicologia (UFF)*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 113-127, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Trad.: César Rodrigues. Bogotá: Unibiblos, 1998.

_____. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994.

SONTAG, Susan. *The pornographic imagination*. In: BATAILLE, Georges. *Story of the eye*. Trad.: Joachin Neugroshal. Londres, Penguin: 2001, pp. 81-118.

WARAT, Luis Alberto. *A ciência jurídica e seus dois maridos*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 61-186.

_____. *A partir de Kelsen*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 225-234.

_____. *Confissões e ilusões: manifesto para contradogmáticas*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 97-104.

_____. *Direito e moral a partir de kelsen*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 255-262.

_____. *El cine y el horror del olvido*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 541-548.

_____. *Ética, derechos humanos y pos-modernidad: una análisis a partir del principio de realidad en Freud*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 485-493.

_____.; PEPE, Albano. *Filosofia do direito: uma introdução crítica*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 47-96.

_____. *La cinesofia y su lado oscuro*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 549-562.

_____. *La filosofía lingüística y el discurso de la ciencia social*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 215-224.

_____. *La norma fundamental kelseniana como critério de significación*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 263-282.

_____. *Los presupuestos kantianos y neokantianos de la teoría pura del derecho*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 241-254.

_____. *O amor tomado pelo amor: crônica de uma paixão desmedida*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 289-368.

_____. *O direito e sua linguagem*. 2. ed. aum. Porto Alegre: Fabris, 1985.

_____. *O ofício do mediador*. In: Surfando na pororoca: o ofício do mediador. v. III., Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 11-218.

_____. *O outro lado da dogmática jurídica*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 173-186.

_____. *Os sonhos aposentados: reflexões à margem de maio de 68*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 395-398.

_____. *Os quadrinhos puros do direito*. In: Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da sensibilidade. v. I, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 563-583.

_____. *Sobre la dogmática jurídica*. In: Epistemologia e ensino no direito: o sonho acabou. v. II, Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, pp. 153-172.

WOLKMER, Antonio Carlos. *A função da crítica no redimensionamento da filosofia jurídica atual*. Revista Crítica Jurídica. Brasil, n. 22, pp. 173-183, 2003.

_____. *O pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 2. ed.. São Paulo: Alfa-ômega, 1997.